مثل نوره كمشكوٰة فيها مصباح

التبيان الصريح لمشكاة المصابيح

١٤١١ هـ

المسمّى بـ

إيضاح المشكوٰة

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيق أحمد رفيق المهروي ثم الفتيوي

استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية فتية شيتاغونغ بنغلاديش

ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

المكتبة الأشرفية شارع الجامعة الإسلامية ، فتية شيتاغونغ
بنغلاديش

درود و سلامی ببارگاہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم

صبا! پہنچا دے ان کو صد سلامی — دو عالم میں ہے جن کی نیکنامی
درود بیکراں ہو ان پہ ہر دم — کہ سوئے عرش جن کی خوش خرامی
وہ ہے فخر رسل، سالار امت — ہوئی ہے جن کی رب سے ہمکلامی
دو عالم کیلئے وہ ابر رحمت — بنا ہے منبع احسان عامی
وہی ہے غمگسار روز محشر — شفیع المذنبین، امت کا حامی
مجسم نور عرفاں، گنج رحمت — جو ہے معصوم، جنکا رتبہ سامی
کیا ہے نام ان کا بالا حق نے — لکھا ہے عرش پہ اسم گرامی
شہادت اور اذانوں میں ہمیشہ — رہا جاری زباں پر نام نامی
محبت ان کی بیشک جزو ایماں — نہو گر دل میں ہے ایماں کی خامی
وہی ہے خوش نصیب انساں جسکو — ہوئی حاصل محمد کی غلامی
ہیں مشکوٰۃ نبوت کی بدولت — ہدایت یافتہ ہندی و شامی
حبیب اللہ کے در میں رہ کے حاصل — صحابہ کو ہوا اعلیٰ مقامی
رفیق اس در کا بھی ہے اک سوالی — جہاں آئے مؤدب رومی، جامی

وہ محشر میں شفاعت سے ہو محظوظ
وہاں کوثر سے بھی ہو شادکامی

سن طباعت : ——— جلی ایضاح مشکوٰۃ المصابیح۔ ۱۴۱۶ھ

تعداد : ——— ۱۲۰۰

صفحات : ——— ۴۴۸

کتابت : ——— مولانا ولی اللہ صاحب چکریوی،

——— مولانا محمد حسن حفظہ اللہ چرکانوی،

——— مدرس اعلی مدرسہ حمایۃ الاسلام پدوہ لوہاگارہ۔

صُورۃ ما قرّظہٗ

فرید الدہر وحید العصر العلامۃ سماحۃ المحدث الشیخ انظر شاہ الکشمیری حفظہٗ اللہ تعالیٰ
ابن امام العصر العلامۃ محمد انور شاہ الکشمیری شیخ الحدیث بالجامعۃ الاسلامیۃ دارالعلوم وقف دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ﷺ

درس نظامی میں "مشکوٰۃ شریف حدیث کی بنیادی کتاب ہے، جسمیں ضرورت کی تمام احادیث برجستہ ترتیب کے ساتھ جمع کردی گئیں اور مہمات کتب حدیث کو ماخذ بنایا گیا، حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واقفیت کی یہ پہلی سیڑھی ہے، اور اسی کتاب سے علم نبوت کے حصول کا ذوق پیدا ہوتا ہے یہ کتاب فقہ شافعی کے مستدلات کا ذخیرہ ہے، احناف اس موضوع پر کوئی اہم حدیثی مجموعہ پیش نہ کرسکے، ہندوستان میں " زُجاجۃ المصابیح " کے نام سے ایک کوشش شروع ہوئی، جو بجائے خود بہترین کوشش ہے مگر مشکوٰۃ کے ہم وزن کوئی ایسا مجموعہ مہیا نہیں جو فقہ ابی حنیفہؒ کے دلائل پر حاوی ہو، احناف نے اس کی تلافی شروح مشکوٰۃ سے کی ہے۔ شیخ محدث دہلوی رحمۃ اللہ کی " لمعات" و اشعۃ اللمعات " ملا علی قاری رح کی " مرقاۃ " حضرت مولانا ادریس کاندھلوی مرحوم کی التعلیق الصبیح وغیرہ معرکۃ الآراء شروح ہیں ۔

مقام مسرت ہے کہ حضرت محترم مولانا احمد صاحب مدظلہ العالی صدر المدرسین جامعہ اسلامیہ بٹلیہ کے صاحبزادہ مولانا رفیق احمد صاحب استاذ جامعۂ مذکورہ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح تالیف کی ہے جسے جستہ جستہ دیکھنے کی سعادت نصیب ہوئی،

شرح الحدیث، فقہ الحدیث وحکم الحدیث وغیرہ پر مستند حوالے پیش کئے گئے ہیں اور متقدمین و متاخرین کے علمی نوادرات کو سہل انداز میں لکھا گیا ہے جو طلبہ و اہل علم کیلئے یکساں مفید ہے۔

خداوند قبولیت و نافعیت ہر دو دولتوں سے سرفراز فرمائیں۔ اللّٰھم آمین ۔

انظر

خادم التدریس بدارالعلوم وقف دیوبند

۱۴۱۶/۲/۲۳ ھ

صُورَۃ مَاکتبَہ

الفاضل الجليل والعالم النبيل فقيه العصر
العلّامة الأوحد مولانا سعيد احمد المؤتر فالنفوري
المحدث والمفتي بدار العلوم ديوبند (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، امابعد.

مشکوٰۃ المصابیح کی شرح "التبیان الصریح لمشکوٰۃ المصابیح المسمّی بایضاح المشکوٰۃ مولفہ جناب مولانا رفیق احمد صاحب رفیق مہروی، پٹیوی استاذ جامعہ اسلامیہ پٹیہ ضلع چاٹگام (بنگلادیش) کی جلد دوم حصہ اول کا پیش نظر ہے، میں نے مختلف جگہ سے اس شرح کی مطالعہ کیا تو نہایت نافع، سہل اور جامع پائی، کتابت و طباعت بھی اچھی ہے، طول طویل بحثوں سے احتراز کیا گیا ہے، اور لب لباب طلبہ کے سامنے پیش کیا ہے،

دُعا کرتا ہوں اللہ تعالیٰ اس شرح کو نافع بنائیں اور قبولیت سے نوازیں اور اسکے بقیہ حصوں کی تکمیل کی مصنف زید مجدہم کو توفیق ارزاں فرمائیں،

وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيْزٍ.

کتبہ سعید احمد عفا اللہ عنہ پالنپوری
خادم دار العلوم دیوبند
۱۳ ذی قعدہ سنہ ۱۴۱۵ھ

صورۃ ما قرظہ

رئیس المناظرین والمتکلمین الشیخ الاجل مولانا **خالد محمود** حفظہ اللہ
صدر اسلامک اکاڈمی مانچسٹر، لندن۔

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ اما بعد!

آج فاضل علام مولانا رفیق احمد المهروی ثم الفتیوی، جو بنگلادیش کی مرکزی درسگاہ۔ جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں مدت دراز سے حدیث وتفسیر کی اونچی کتابوں کا درس دیتے رہے، ان سے جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں ملاقات ہوئی مولانا المحترم نے اپنی تالیف ایضاح المشکوٰۃ کی دو جلدیں ہدیۃً دیں، کتاب کو جستہ جستہ مقامات سے دیکھنے کا موقع ملا۔

ماشاء اللہ کتاب کو عصر ہذا کے طلبہ و مدرسین کیلئے بہت مفید پایا، مولانا المحترم صرف متن میں گم نہیں پوری وسعت نظری سے کام لیتے ہیں اور مختلف فیہ مسائل میں حق کو اچھی طرح نکھارتے ہیں۔

رب العزت انہیں اس کتاب کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے اور اس راستے کی تمام مشکلات کو آسان فرمائے۔ آمین......

کتبہ
خالد محمود عفا اللہ عنہ
ڈائرکٹر اسلامک اکیڈمی، مانچسٹر لندن
۱۲ رجب سنہ ۱۴۱۴ھ

مُقدّمہ

مشکوٰۃ المصابیح فن حدیث کی ایک اہم کتاب ہونیکی بنا پر علم حدیث کے مبادی پر مختصر روشنی ڈالی جارہی ہے۔

۱ حدیث کے معنٰی لغوی و اصطلاحی

حدیث کے معنٰی لغوی حادث، جدید اور خبر وغیرہ کے ہیں، اس اعتبار سے ہر قسم کے کلام کو حدیث کہا جاتا ہے، اور اصطلاح میں حدیث کا لفظ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر پر بولا جاتا ہے لہٰذا یہ استعارۃ العام للخاص کے قبیل سے ہے، تقریر سے مراد یہ ہے کہ کسی صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی یا کسی صحابی کا قول و عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آئے ہو تو آپؐ نے اس پر سکوت فرمایا ہو آپؐ نے نہ تو صحابی کے اس قول و فعل کی تردید فرمائی اور نہ اسکی توثیق فرمائی، بعض محدثین صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال افعال، اور تقریر کو بھی حدیث میں داخل کرتے ہیں اس صورت میں حدیث کی تین قسمیں ہونگی۔

(۱) مرفوع، آپ صلعم کا قول، فعل اور تقریر (۲) موقوف، صحابی کا قول، فعل اور تقریر (۳) مقطوع، تابعی کا قول، فعل اور تقریر، اسکی تفصیلی بحث بندہ کی تالیف "حدیث پر ایک تحقیقی نظر" میں ملاحظہ ہو۔

(۲) حدیث کی وجہ تسمیہ

(۱) حدیث بمعنی حادث، یہ قدیم کی ضد ہے، چونکہ قرآن پاک قدیم ہے اس کے مقابلہ میں کلام الرسول کو حدیث کہا گیا۔ (۲) آنحضرتؐ کے متعدد ارشادات میں لفظ حدیث کا اطلاق اپنے اقوال پر فرمایا ہے لہٰذا یہ اسی سے ماخوذ ہے، چنانچہ (الف) حدثوا عنی ولا حرج (مسلم ج۲ ص۴۱۴) (ب) عن ابی الدرداء رض۔

من حفظ علی اُمتی اربعین حدیثا فی امر دینها بعثه الله فقیها وکنت له یوم القیٰمة شافعًا وشهیدًا (بیہقی مشکوٰة ص۳۶/ج ۱) (ج) .....

عن ابن عباس رضؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الحدیث عنی الا ما علمتم الخ۔ (ترمذی مشکوٰة ص۳۵/ج ۱)

(۳) اللہ تعالیٰ نے سورۂ والضحیٰ میں حضورؐ پر تین نعمتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ (۱) ایوار (۲) ہدایت (۳) اغنار، دوسری نعمت کے متعلق وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى کا ذکر ہے، یہاں ضال سے مراد احکام وشرائع سے ناواقف ہونا ہے اور "فہدیٰ" سے مراد شرائع کی تعلیم ہے بعض علماء نے اس آیت کا ترجمہ اسطرح کیا ہے کہ آپ حق کی تلاش میں تھے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت بخشی اس کے بعد لف نشر مرتب کے طور پر اس نعمت کے شکر کے بارے میں " واما بنعمة ربك فحدث " فرمایا گیا یعنی شرائع کی تعلیم کو فحدث لفظ سے ذکر فرمایا ہے لہذا آپ کے اقوال وافعال جو شرائع کی تعلیم ہے اس کا نام حدیث رکھا گیا ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ آیت کریمہ سے مستنبط ہے۔

ف : ایوار اور اغنار یہ دونوں بھی نعمتیں ہیں لیکن باری تعالیٰ نے صرف نعمت ہدایت کو نعمت سے تعبیر فرمایا اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہدایت اتنی عظیم نعمت ہے اس کے مقابلہ میں دوسری گویا نعمت ہی نہیں (مقدمہ فتح الملہم ص۱)

(۴) چونکہ حدیث (بات) کے ذریعہ نبی علیہ السلام اور آپ کے اصحاب وتابعین کی باتیں اور ان کے طریق عمل اور سچی خبریں معلوم ہوتی ہیں اس لئے اس کا نام حدیث رکھا گیا۔

(۳) موضوع علم حدیث

مطلق علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حیث ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں

(۴) غرضہ

معرفة ادلة الاحکام والعقائد للعمل بها۔ الفوز بسعادة الدارین ....

(۵) اقسام علم الحدیث

(۱) علم روایة الحدیث ۲ علم درایة الحدیث ۳ علم اصول الحدیث، ۔ ....

علم روایۃ الحدیث کی تعریف علم روایۃ الحدیث وہ علم ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال، احوال اور تقریرات وصفات سے باعتبار اتصال و انقطاعِ سند وغیرہ بحث کی جائے، ایسا ہی احوال و اقوال اور تقریرات صحابہ و تابعین پر بھی حدیث بالروایۃ کا اطلاق ہوتا ہے لہٰذا کسی حدیث کے متعلق یہ معلوم ہونا کہ فلاں کتاب میں فلاں سند سے فلاں الفاظ کے ساتھ مروی ہے یہ علم روایۃ الحدیث ہے۔

موضوع المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع۔
(مقدمۃ اوجز المسالک، کشف الظنون وغیرہما)۔

غرض باعتبار اتصال وانقطاع احادیث کی سند کے اقسام اور نقل روایات کے احکام وآداب معلوم کرنا۔ ......

علم درایۃ الحدیث ھو علم یتعرف بہ انواع الروایۃ واحکامہا وشروط الرواۃ واصناف المرویات واستخراج معانیہا (علامہ ابن الاکفانی) مثلاً کسی حدیث کے بارے میں یہ معلوم ہونا کہ یہ صحیح ہے یا ضعیف، مشہور ہے یا خبر واحد یہ مقبول ہے یا مردود اس کے رجال ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، احادیث کے مابین اگر تعارض ہے تو کسطرح رفع کیا جاسکتا ہے اور روایت سے احکام کا استنباط کرنا وغیرہ

موضوع سند اور متن ہے۔

غرض احادیث کے مقبول اور مردود کی معرفت ہے، یعنی صحیح اور غیر صحیح کے مابین تمیز کرسکنا ہے ؎

علم الحدیث ذو قوانین تحد ؛ یدری بہا احوال متن وسند
فذلک الموضوع والمقصود ؛ أن یعرف المقبول والمردود
(سیوطی رح)

تعریف علم اصول حدیث
اصول حدیث وہ علم ہے جس میں احادیث نبویہ کی نقل کی صحت وضعف اور قبول وعدم قبول کے بارے میں بحث ہو (معجم المصنفین)

بعض نے فرمایا دراصل علم درایۃ الحدیث، علم اصول الحدیث کا مرادف ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ کیونکہ علم درایۃ الحدیث کی تعریف میں " استخراجِ معانی " کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت سے احکام کا استنباط بھی علم درایۃ الحدیث میں مطلوب ہے۔

علم اصول حدیث میں استخراج معانی کی قید ملحوظ نہیں اس اعتبار سے دونوں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، درایۃ الحدیث اعم مطلق اور اصول حدیث اخص مطلق ہے۔

موضوع

راوی و مروی بحیثیت صفت قبول و عدم قبول وغیرہما۔

غرض و غایت

اقوال غیر کی ملاوٹ سے احادیث کی حفاظت اور صحت و ضعف کے اعتبار سے درجات حدیث کو معلوم کرنا (کشف الظنون، معجم المصنفین وغیرہ۔) اس کی تفصیلی معلومات کیلئے بندہ کی تالیف " زہر النجوم فی معرفۃ الفنون و العلوم " ملاحظہ ہو

رئیس العلوم اور مرتبۂ علم حدیث

واضح رہے کہ رئیس العلوم چھ ہیں (۱) علم عقائد (۲) حدیث (۳) تفسیر (۴) فقہ (۵) اصول فقہ (۶) تصوف۔

(۱) علم عقائد تو مبدأ دین ہے کتاب اللہ اور حدیث کا وجود عقائد کے بعد ہی ہوتا ہے امام اعظم ابو حنیفہ رح کے تلمیذ خاص ابو مطیع البلخی رح کی " الفقہ الاکبر " اس سلسلہ میں سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے (فیض الباری ص ۵۹/۱)

(۲) حدیث، بعض کے نزدیک علم تفسیر علم حدیث سے افضل ہے کیونکہ اس کا تعلق کلام اللہ سے ہے اور اکثر علماء فرماتے ہیں علم حدیث افضل ہے۔

دلائل افضلیت حدیث

(۱) علم تفسیر اس کا ایک حصہ ہے (۲) علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے نہ کہ کلام نفسی، (جیسے کوئی وعظ کرنے سے پہلے دل میں مضمون سوچتا رہے) کلام لفظی حروف واصوات سے مرکب ہونے کی بنا پر حادث ہے اور علم حدیث کا موضوع ذات رسالت ہے تمام مخلوقات و حوادث حتی کہ عرش و کرسی اور بیت اللہ سے بھی افضل ہے

پاکیزہ تراز عرش بریں جنت فردوس ؛ آرامگہ پاک رسول عربی ہے ؛ ۔
ے ادب گاہیست زیر آسمان از عرش نازکتر ؛ نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

اور فضیلت و شرف علم موضوع سے ہوتا ہے لہذا علم حدیث علم تفسیر سے افضل ہونا ثابت ہوا

دلائل فضیلت حدیث | احادیث کثیرہ اسکی فضیلت کو ثابت کرتی ہیں کما قال النبی علیہ السلام

نضر اللہ عبداً اسمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا الخ (بیہقی مشکوۃ ص۳۵)

(۲) اسکی بدولت بکثرت درود شریف پڑھنے کا موقع ملتا ہے کیونکہ ہر حدیث کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھنا مناسب ہے اور درود شریف پڑھنے کے فضائل تو بے شمار ہیں۔

(۳) یہ مقصد اصلی اور افضل ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ درس نظامی میں دورۂ حدیث کو جملہ کتب کے آخر میں رکھا گیا ۔

(۴) کتب حدیث کا مرتبہ بھی کتب تفسیر سے زیادہ ہے کیونکہ متقدمین کی اکثر تفاسیر رطب و یابس سے خالی نہیں اور جو تفاسیر بالروایہ ہیں وہ بھی بکثرت احادیث ضعیفہ پر مشتمل ہیں اس حیثیت سے بھی حدیث کی فضیلت ثابت ہوتی ہے ۔

اقسام ضبط حدیث

معلوم رہے کہ ضبط حدیث دو قسم پر ہے (۱) ضبط صدر (۲) ضبط کتابت ، دور صحابہ میں ضبط صدر زیادہ معروف و مروج تھا کیونکہ انکے حافظے نہایت قوی تھے اس کے ساتھ ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال پر بجنسہا عمل کرکے اسے یاد کرلیتے تھے اور ضبط کتابت کو چار مراحل پر تقسیم کیا جاسکتا ھے ۔

(۱) متفرق طور سے احادیث کو قلمبند کرنا ۔ (۲) کسی ایک صحیفہ میں احادیث کو جمع کرنا (۳) احادیث کو کتابی صورت میں بغیر تبویب کے جمع کرنا ۔ (۴) احادیث کو کتابی صورت میں تبویب کے ساتھ جمع کرنا عہد صحابہ میں کتابت کی پہلی دو قسمیں رائج ہوچکی تھی

سوال | ابو سعید خدری رض کی حدیث لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ الخ سے تو کتابت کی ممانعت ثابت ہورہی ہے ۔

جواب | اس حدیث کی مراد بقول امام نووی رح یہ ہے کہ بعض صحابہ کا دستور تھا کہ

آیات قرآنی لکھنے کے ساتھ ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح بھی اسی جگہ لکھ لیا کرتے تھے اور یہ صورت بڑی خطرناک تھی کیونکہ اس سے آیات قرآنی کے ساتھ احادیث کے ملتبس ہوجانیکا قوی اندیشہ تھا اسی لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسطرح احادیث لکھنے سے منع فرمایا تھا لہٰذا اس سے مطلقاً حدیث لکھنے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی ہے ۔

عہدِ صحابہؓ میں احادیث کے مجموعے

عہد صحابہؓ میں حدیث کے چند مجموعے مرتب ہو چکے تھے مثلاً (۱) "الصحیفۃ الصادقۃ" یہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضؓ کی احادیث کا مجموعہ ہے ان کے انتقال کے بعد یہ صحیفہ انکے پڑپوتے حضرت عمرو بن شعیبؒ کے پاس منتقل ہوا جو اکثر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے روایت کرتے ہیں امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معینؒ اور علی بن مدینی رحؒ فرماتے تھے کہ جو حدیث اسی سند سے مروی ہے اس کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ صحیفہ صادقہ کی حدیث ہے (ذکرہا الامام احمد بن حنبلؒ) (۲) صحیفۂ علیؓ (ابوداود السجستانی) (۳) صحیفۂ ابن عباسؓ (طبقات لابن سعد) (۴) صحیفۂ ابن مسعود رضؓ (ابن عبدالبر)، (۵) صحیفۂ جابر بن عبداللہؓ (التاریخ الکبیر) (۶) صحف انس ابن مالک (تدوین الحدیث لغیلانی) (۷) الصحف لابی ہریرۃؓ (المستدرک للحاکم) (۸) الصحیفۃ لسمرۃ بن جندبؓ (تہذیب التہذیب وغیرہ ۔

تدوین حدیث

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ سے کتابت کی آخری دونوں صورتیں اچھی طرح رائج ہو چکی تھیں چنانچہ امام مالکؒ اور علامہ دراوردیؒ کی تصریح کے مطابق علم حدیث کا مدوّن اوّل امام زہریؒ (متوفی ۱۲۵ھ) ہے اور احادیث نبوی کی تبویب سب سے پہلے امام شعبیؒ نے کی ہے اس لیے تدوین حدیث کی اولیت کی فضیلت اگر علماء اہل مدینہ کو حاصل ہے تو اسکی تبویب کی اولیت کا شرف یقیناً علماء اہل کوفہ کو ملا ہے دوسری صدی ہجری میں تدوین حدیث کا کام اور زیادہ قوت کے ساتھ شروع ہوا اس دور میں "کتاب الآثار لابی حنیفۃؒ" "الموطا للامام مالکؒ" "جامع عمر بن راشد" "جامع سفیان ثوریؒ" "السنن لابن جریجؒ" وغیرہ قابل ذکر ہیں ۔

اعتراض امام زہری کے علاوہ امام مالکؒ وغیرہ کو بھی درج ذیل اشعار میں مُدوّن اوّل کہا گیا ہے ۔

؎ اوّل الجامع للابواب ۔ ÷ جماعۃٌ فی العصر ذواقتراب
کابن جُریج وھشیم ومالك ÷ ومعمر ذی العز وابن المبارك (سیوطی)

فکیف التوفیق ۔

جوابات ۱ علامہ سیوطیؒ نے اسطرح تطبیق دی ہے کہ امام مالکؒ اور ابن جریجؒ وغیرہما کو جو مدوّن اوّل کہا گیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ ان حضرات نے سب سے پہلے ابواب پر احادیث مرتب فرمایا کمافی الشعر المذکور، امام زہریؒ نے تو بلا ابواب تدوین کی ۔

(۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ اختلاف باعتبار بلاد کے ہیں مثلاً مدینہ میں امام مالکؒ اور بصرہ میں ابن جریجؒ ، ایران میں ابن المبارکؒ اور یمن میں معمرؒ اور کوفہ میں شعبیؒ وغیرہ سب کے سب احادیث جمع کرنے والے ہیں ۔ یا کہا جائے اس زمانہ میں ذرائع ابلاغ ریڈیو ٹیلیفون اور اخبارات وغیرہ نہ تھے کہ ایک وقت میں سب کے پاس خبر پہونچ جائے تو جس کے پاس جس کی خبر پہونچی انہوں نے اس کو مدوّن اوّل قرار دیا اور ان کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس کے پہلے بھی کسی نے تدوین کا کام انجام دے چکا ہے "

تیسری صدی ہجری میں وہ کام اپنے شباب کو پہونچ گیا چنانچہ مسند ابی داوٗد طیالسیؒ ، مسند احمدؒ ، مصنّف عبدالرزّاقؒ ، مصنف ابن ابی شیبہؒ ، المستدرک للحاکم ، المعاجم للطبرانی وغیرہ کتب مشہورہ اس دور کی ہیں ، اس کے بعد محدثین نے صحاح کو مرتب فرمایا ، اس کے بعد متاخرین محدثین نے اپنے سندوں سے خود روایت نہیں کی بلکہ متقدمین نے جن سندوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اس کو بحذف الاسانید صحابی کے نام مع الحوالہ جیسے مشکوٰۃ ، یا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہوئے بلا حوالہ جیسے " کتاب المصابیح " وغیرہ مرتب فرمائی ۔

مسئلہ تقلید

تقلید کے معنی پیروی کرنا، کسی کے قدم بقدم چلنا۔

تقلید مطلق :- نہ جاننے والے جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر احکام شرع پر عمل کرنے کا نام تقلید ہے، یہ ایک ایسا مسلم الثبوت ضابطہ ہے کہ کوئی سمجھدار انسان اس سے انکار نہیں کرسکتا چنانچہ (۱) فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ (النحل) آیہ ۴۳) اسطرح حضرت جابرؓ کی روایت الا سألوا اذا لم یعلموا فانما شفاء العی السؤال ۔ (مشکوٰۃ باب التیمم ص۵۵/۱۲) وغیرہما سے مفسرین اور محدثین نے اس بات پہ استدلال کیا ہے کہ عام آدمیوں کیلئے فروع مسائل میں علماء سے رجوع کرنا واجب ہے اور ائمہ امت جو انبیاء کرام کے نائبین اور ان کے احکام کو پوری طرح سمجھنے والے ہیں ان کے بتلائے ہوئے احکام کی تبلیغ کرنے والے ہیں اور وہ جو کچھ اجتہاد سے کہتے ہیں وہ بھی اصل کتاب و سنت سے مستنبط ہوتا ہے چنانچہ امام الحرمین ابو المعالیؒ استاد امام غزالیؒ فرماتے ہیں :۔

إن تقلید الائمۃ (ابی حنیفۃ، شافعی، مالکؒ، احمد وغیرہم) لیس ترکا للأیات و الاحادیث بل ھو عین التمسک بہما، فان الأیات و الاحادیث ما وصلت الینا الا بواسطتہم مع کونہم أعلم ممن بعدھم بصحیحہا وحسنہا وضعیفہا ومرفوعہا ومرسلہا و متواترہا و مشہورہا و أحادہا و غریبہا و تاویلہا و تاریخ المتقدم و المتأخر منہا، والناسخ و المنسوخ واسبابہا ولغاتہا و سائر علومہا مع تمام ضبتہم وتحریرہم لہا وکمال ادراکہم و قوۃ دیانتہم و اعتنائہم و ورعہم و نور بصائرہم ۔

(الاجتہاد و المجتہدون ص۶۵) ۔

لہذا جسطرح انبیاء علیہم السلام کی اطاعت عین حق تعالیٰ کی اطاعت ہے اسیطرح

ائمۂ دین کی اطاعت بھی بلاشبہ اللہ و رسول کی اطاعت ہے اسی اطاعت کا نام اصطلاح فقہ میں تقلید ہے۔

(۲) یاایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (نساء ایۃ ۵۹)

میں حضرت جابر رضؓ اور حضرت ابن عباس رضؓ وغیرہما نے "اولوالامر" کی تفسیر علماء و فقہاء سے کی ہے لہٰذا اس آیت میں مؤمنین کو کہا گیا اللہ و رسول کی اطاعت کریں اور علماء و فقہاء کی اطاعت کریں اسی اطاعت کا اصطلاحی نام تقلید ہے، اسی وجہ سے منصف اہل حدیث بھی مطلق تقلید کے وجوب میں اختلاف نہیں کرتے ہاں اختلاف صرف اس میں ہے کہ ایک امام کی تقلید کی پابندی کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل نہ کیا جائے جس کو اصطلاح میں تقلید شخصی کہا جاتا ہے

تقلید شخصی

علامہ ابن الہمام رحؒ اور علامہ ابن نجیم رحؒ لکھتے ہیں: "التقلید العمل بقول من لیس قولہ احدی الحجج بلا حجۃ منہا"

تقلید شخصی کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قول کا ماخذ شریعت میں سے نہیں ہے اس کے قول پر دلیل کا مطالبہ کئے بغیر عمل کرلینا، اس تعریف نے واضح کردیا کہ مقلد اپنے امام کے قول کو ماخذ شریعت نہیں سمجھتا ہے۔

عہد خلافت راشدہ میں ثبوت تقلید شخصی

عن عکرمۃ رضؓ ان اھل المدینۃ سألوا ابن عباس رضؓ عن امرأۃ طافت ثم حاضت قال لھم تنفر قالوا لا ناخذ بقولک وندع قول زید (بخاری)

بعض اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو کہ وہ طواف وداع کیلئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف وداع اس سے ساقط ہو جائے گا؟

ابن عباس رضؓ نے فرمایا کہ وہ طواف وداع کے بغیر چل جاسکتی ہے، اہل مدینہ نے

کہا کہ ہم آپکی بات سے زید بن ثابت رضؓ کے قول کو چھوڑ کر عمل نہیں کریں گے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت رضؓ کی تقلید شخصی کیا کرتے تھے اور اس کے قول کے خلاف کسی کے قول پر عمل نہیں کیا کرتے تھے، اسطرح متعدد احادیث سے عہد صحابہ رضؓ میں تقلید شخصی ثابت ہوتی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ مامور بنص قرآن تو مطلق تقلید کا ہے نہ کہ تقلید شخصی کا، تو اس کا ازالہ یہ ہے کہ مطلق تقلید کا دو فرد ہیں، صحابہ رضؓ اور تابعین کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا، کوئی تقلید شخصی کرتا تھا اور کوئی غیر شخصی، تقلید شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے تھے اور تقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل نہ سمجھتے تھے، جب دوسری صدی کے آخر میں دیکھا گیا کہ مجتہدین بکثرت پیدا ہوئے بہت کم احکام ایسے باقی رہے جس میں اختلاف نہوا ادھر ابناء زمانہ میں ہوس و ہوی کا غلبہ دیکھا گیا حالانکہ بے شمار نصوص سے یہ ثابت ہے کہ اتباع ہوی احکام دینیہ میں قطعاً حرام ہے وہ لوگ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے جس مجتہد و امام کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا اسکو اختیار کرلیا اور باقی کو پس پشت ڈال دیا یہاں تک کہ اندیشہ ہو گیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے اس لیے اسوقت مصلحت شرع کا تقاضا یہ ہے کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے جسطرح ساتوں لغت کے قرآن کو حضرت عثمان غنی رضؓ نے ایک ہی لغت پر پڑھنے کا حکم فرمایا تھا تاکہ لغات سبعہ تحریفات کا ذریعہ نہ بن جائے،

الحاصل:۔ جسطرح باجماع صحابہ رضؓ احرف سبعۃ میں سے حرف واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا اسی طرح باجماع علماء سلف تقلید شخصی کرنے کو واجب قرار دیا گیا

وجوب تقلید شخصی پر اجماع امت

(۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح تحریر فرماتے ہیں "وبعد المائتين ظهر فيهم التمذهب بالمجتهدين باعيانهم وكان هذا هو الواجب في ذالك الزمان" دوسری صدی ہجری کے بعد لوگوں میں خاص خاص

ائمہ کے پابندی یعنی تقلید شخصی شروع ہوئی اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی، چونکہ مطلق تقلید کے دو فرد میں سے تقلید غیر شخصی مضر ثابت ہوئی اس لئے اب فرض تقلید کا ادا کرنا صرف تقلید شخصی میں منحصر ہو گیا ۔ (الانصاف ص۵۹ بحوالہ جواہر الفقہ ج۱)

نیز لکھتے ہیں :۔ ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة کان اتباعها اتباعًا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجًا عن السواد الاعظم (عقد الجید ص۳۸)

انہوں نے اس بات سے درج ذیل حدیثوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے :

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار (ترمذی، مشکوٰۃ ص۳۰)

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : ان اللہ لا یجمع امتی او قال امة محمد علی الضلالة ویداللہ علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار (ترمذی، مشکوٰۃ ج۱ ص۳۰)

علامہ (۱) ابن الہمام رح تحریر فرماتے ہیں :۔ انعقد الاجماع علی عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة (فتح القدیر)

(۲) علامہ ابن حجر مکی رح لکھتے ہیں :۔ اما فی زماننا فقال ائمتنا لا یجوز التقلید لغیر الائمة الاربعة الشافعیؒ، مالکؒ وابی حنیفةؒ واحمد بن حنبلؒ (فتح المبین، شرح الاربعین للعلام ابن حجرؒ)

(۳) علامہ طحطاوی لکھتے ہیں :۔ من کان خارجًا عن هذه الاربعة فهو من اهل البدعة والنار (طحطاوی حاشیہ الدر المختار)

علامہ نووی رح تحریر فرماتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں تقلید شخصی اس لئے ممکن نہ تھی کہ فقہی مذاہب مکمل طور سے مدوّن اور معروف اور مشہور نہ تھے (لیکن اب جبکہ مذاہب فقہیہ مدون اور مشہور ہو چکے) ہر شخص پر لازم ہے کہ وہ کوشش کر کے ایک مذہب چن لے اور پھر معین طور سے اسی کی تقلید کرے (المجموع شرح المہذب ص۱۹ بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت)

ہاں ان چار مذاہب پر سلسلۂ تقلید ختم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ماسوا جتنے مذاہب تھے سب مندرس ہو گئے اور رمٹ کر کان لم یکن ہو گئے چنانچہ ابن خلدونؒ اپنے مقدمہ

تاریخ میں " ظاہریہ " کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں :- ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمته وانكار الجمهور على منتحليه ولم يبق الا في الكتب المجلدة " وقال ملاجيون والانصاف ان انحصار المذاهب في الاربع فضل الٰهي وقبولية من عند الله لا مجال فيه للتوجيهات والادلة ، (تفسیر احمدیہ ص۳۴۲)

الحق مع الجمهور

مذکورشدہ چار مجتہد مطلق تھے ان کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا ، امام بخاریؒ امام دار قطنیؒ ، امام حاکمؒ وغیرہم بھی اجتہاد مطلق کے منصب پر فائز نہ تھے حافظ ابن تیمیہؒ کے متعلق علامہ انور شاہ کشمیریؒ تحریر فرماتے ہیں : فاما الحافظ ابن تيمية رح فلا ريب انه بحر موّاج لا ساحل له ولكن شذ في مسائل من الاصول والفروع جمهور الامة المحمدية والحق مع الجمهور (فیض الباری ص $\frac{16}{22}$) ....

حافظ ابن قیمؒ معقولات ومنقولات کے امام ہیں اس کے باوجود حنبلی ہیں ، جن مسائل میں وہ اپنے اجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی اسے بھی امت میں شرف قبول حاصل نہیں ہوسکا بلکہ انہیں شاذ اقوال کی فہرست میں جگہ ملی ہے ، اسکی تفصیلی معلومات کیلئے حجۃ اللہ البالغہ ص $\frac{363}{1}$ ، مقدمہ اعلاء السنن ، جواہر الفقہ ص $\frac{119}{1}$ ، تاریخ فقہ اسلامی ، براہین قاطعہ ، حقیقۃ الفقہ ، مجموعۂ فتاوی ، امداد الاحکام وغیرہ ملاحظہ ہو -

مثال کے طور پر ائمہ اربعہ سے ایک امام کے مختصر حالات زندگی پر روشنی ڈالی جارہی ہے

تذکرہ صاحب کتاب الآثار لابی حنیفہؒ

امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت بن زوطی الکوفی المولود سنہ ۸۰ھ المتوفی سنہ ۱۵۰ھ میں ، آپ اس شہر کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث وفقہ کا مرکز تھا ، ثابت رح بچپن میں حضرت علی رض کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے ، ان کی درخواست پر حضرت علی رض نے ان کے خاندان کے حق میں دعائے خیر کی تھی اسکی بدولت اللہ تعالی نے اس خاندان کی عظمت قیامت تک کیلئے باقی رکھی ، امام ابو حنیفہ رح جب اس دنیا میں آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دنیا سے تشریف

لیجانے کی مدت ستّر سال کے قریب ہو چکی تھی اگرچہ اکثر صحابۂ کرام وفات پا چکے تھے تاہم تقریباً چالیس صحابہ بقید حیات تھے، امام ابن سعدؒ نے "طبقات" میں نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے حضرت انس بن مالکؓ کی زیارت کی ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے "تبییض الصحیفہ بمناقب ابی حنیفہؒ" میں درج ذیل روایت نقل کی ہے : ابوحنیفة عن انس بن مالکؓ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول طلب العلم فریضة علی کل مسلم ۔ اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں :۔ ....
ابوحنیفةؒ عن انس بن مالکؓ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدال علی الخیر کفاعله (مسند امام اعظمؒ ص۳۵۳)
ابوحنیفةؒ عن انسؓ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب اغاثة اللهفان (مسند ص۳۵۶) قال ابوحنیفةؒ ولدت ثمانین وقدم عبدالله بن انیسؓ صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم الکوفة سنة اربع وتسعین ورأیته وسمعت منه وانا ابن اربع عشرة سنة، سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حبّك الشئ یعمی ویصم (مسند امام اعظمؒ ص۲۵۷ وابوداود وغیرہا)۔

اور بعض محققین نے لکھا ہے کہ حضرت ابوالطفیلؓ سے بھی آپکی ملاقات ثابت ہے امام نوویؒ، حافظ مزیؒ، حافظ ذہبیؒ، علامہ قسطلانیؒ وغیرہم نے امام ابوحنیفہؒ کے تابعی ہونے کی وضاحت کے ساتھ اعتراف کیا ہے اور اکثر احناف کے نزدیک آپ رؤیتہً دونوں حیثیت سے تابعی ہیں یہ ائمہ اربعہ میں تنہا آپ کی خصوصیت ہے بعض نے ثبوت سماع پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس وقت امام ابوحنیفہ امام نہ تھے بلکہ ایک عام تاجر زادے تھے لیکن یہ عدم سماع کی دلیل نہیں بن سکتی، ـــ

آپکی تحصیل علم

جب آپ نے بیس سال میں قدم رکھا تو علامہ شعبیؒ کی نصیحت آمیز کلام سے باضابطہ تحصیل علم کا شوق ابھرا چنانچہ کوفہ کے مشہور

امام حضرت حمادؒ کے حلقۂ شاگردی میں داخل ہوا دو سال کے مختصر عرصہ میں ابو حنیفہؒ نے اپنی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کے باعث نہ صرف فقہ میں کامل ہوا بلکہ اپنی اجتہادی قابلیت کا مظاہرہ بھی شروع کر دیا تھا۔

امام اعظمؒ اور علم حدیث

آپ نے کوفہ کے تمام محدثین کے سامنے زانوئے تلمذ خم کیا، ان محدثین میں امام شعبیؒ، امام ابو اسحاقؒ علامہ سماک بن حربؒ، علامہ ابراہیم بن محمدؒ اور عدی بن ثابتؒ وغیرہم کے نام سرفہرست آتے ہیں، اسطرح آپ بصرہ، مکہ، مدینہ وغیرہا کے ائمہ حدیث سے روایت حدیث کا شرف حاصل کیا، علامہ ابو حفصؒ نے دعوی کیا ہے کہ آپ کے اساتذہ و شیوخ کی تعداد چار ہزار تک ہے، امام بخاری کا استاد علامہ مکی بن ابراہیم سے امام ابو حنیفہؒ کے متعلق منقول ہے، کان اعلم اهل زمانه (تہذیب التہذیب، الاجتہاد و المجتہدون ص۴۸)

یعنی امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانہ میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے کیونکہ اس زمانہ میں علم کا اطلاق علم حدیث پر ہوتا تھا، سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں لم یکن فی زمان ابی حنیفةؒ بالکوفة رجل افضل منه واورع ولا افقه منه (تذکرۃ الحفاظ ص۹۵ ج۱) علامہ نضر بن شمیلؒ نے فرمایا:۔

کان الناس نیاماً عن الفقه حتی ایقظهم ابو حنیفةؒ بما فتقه و بینه (مرقاۃ ص۲۸ ج۱)۔

امام عبد اللہ بن المبارکؒ، امام الجرح و التعدیل یحیی بن سعید القطانؒ، امام شافعیؒ کے خاص استاذ امام وکیع بن الجراحؒ نے آپکے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، امام اعظمؒ سے حضرت وکیعؒ نے نو سو احادیث روایت کی ہیں اور امام اعظمؒ کے قول پر فتوی دیتے تھے، ان کے علاوہ مکی بن ابراہیمؒ، یحیی بن زکریاؒ، زید بن ہارونؒ، قاسم بن معنؒ علی بن المسہرؒ، فضل بن دکینؒ، ابن غیاث النخعیؒ، عبد الرزاق بن ہمامؒ جیسے جلیل القدر محدثین امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سے ہیں، جس امام و مجتہد کے شیوخ و اساتذہ اور تلامذہ میں اس مرتبہ عالیہ کے حضرات موجود ہوں اس کے بارے میں یہ کہنا کہ علم حدیث میں ان کا درجہ بلند نہ تھا کتنا ظلم ہے

امام اعظمؒ کی روایت کی تدوین کم ہونا حدیث پر قلت نظر کی دلیل کسطرح ہو چنانچہ حضرت ابوبکرؓ سے زیادہ کسی صحابی کو رسول اللہ صلعم کے ساتھ جلوت وخلوت میں رہنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا لیکن حدیث کی تمام کتابوں میں انکی روایات سے جس قدر صحیح حدیثین ہیں ان کی تعداد ستر سے زیادہ نہیں، کون شخص کہہ سکتا ہے کہ ان کو صرف اسی قدر حدیثیں معلوم تھیں، نیز یہ کہنا کہ صحاح ستہ میں امام اعظمؒ کی کوئی حدیث مروی نہ ہونا بھی اس پر دال ہے یہ تو ایک بڑی جہالت ہے کیونکہ صحاح ستہ میں امام شافعیؒ کی بھی کوئی حدیث مروی نہیں بلکہ امام احمدؒ جو حاکم اور بخاریؒ کے خاص استاذ ہیں ان کی احادیث بھی پوری بخاری میں صرف دو ہیں، انکی وجہ سے یہ کہیں گے کہ معاذ اللہ یہ حضرات علم حدیث میں کمزور تھے، فی الحقیقت ائمۂ صحاح ستہ کے پیش نظر یہ بات تھی کہ وہ ان احادیث کو زیادہ زیادہ محفوظ کر جائیں جن کے ضائع ہونے کا خطرہ تھا بخلاف ائمۂ اربعہ جیسے حضرات کے، کہ ان کے تلامذہ اور مقلد کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ انکی روایات کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کی حفاظت کی زیادہ ضرورت محسوس نہ کی خصوصا امام اعظمؒ کو حاسدین نے قیاس اور صاحب رائے مشہور کر دینے کی وجہ سے اکثر محدثین نے انکی سند سے حدیث نہیں لائی، نیز امام اعظمؒ روایات بالمعنی کو جائز نہ رکھنے کیوجہ سے ان سے روایات بہت کم ہیں اور مجتہدین ہمیشہ قلیل الروایۃ ہوتے ہیں کیونکہ ان کو صرف ان احادیث سے غرض ہوتی ہے جن سے کوئی حکم شرعی مستنبط ہوتا ہے۔ اس کے باوجود مسند ابو داؤد طیالسی میں امام صاحب کی ایک روایت موجود ہے اور طبرانی کے معجم صغیر میں دو روایتیں موجود ہیں مستدرک حاکم ج ۲ میں ایک روایت، ج ۳ میں ایک روایت موجود ہے دار قطنی نے اپنی سنن میں ۳۳ جگہ امام صاحب کی طرف سے احادیث روایت کی ہیں حالانکہ وہ امام صاحب کے مخالف بھی تھے۔ (انوار الباری ج ۱)

<u>کتاب الأثار لأبی حنیفةؒ</u> امام ابوحنیفہؒ نے چالیس ہزار احادیث احکام سے صحیح اور معمول بھا روایات کا انتخاب فرما کر ان کا نام کتاب الآثار رکھا (ذکرہ الموفق فی مناقب الامام ابی حنیفہؒ) یہ کتاب الموطا للامام مالکؒ سے زمانا مقدم ہے جس پر علامہ سیوطیؒ کی درج ذیل عبارت دال ہے" من مناقب ابی حنیفةؒ التی انفرد بها انه اول من دون علم الشریعة و رتبه ابوابا ثم تبعه مالک بن

انسؒ فی ترتیب الموطا و لم یسبق اباحنیفۃؒ احد" (تبیین الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفۃؒ) یہاں ترتیب ابواب سے کتاب الآثار کے ابواب فقہیہ کی ترتیب مراد ہونا اور علم شریعت سے مراد علم حدیث ہونا قرین قیاس ہے، کتاب الآثار کے کئی نسخ ہیں۔ ۱ بروایت امام محمدؒ (جس کو راقم الحروف نے مطالعہ کیا) ۲ بروایت امام ابویوسفؒ ۳ بروایت امام زفرؒ بہت سے محدثین نے اسکی شروحات لکھی ہیں، جن میں حافظ ابن حجر بھی شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مسند ابی حنیفہ کے نام سے جو مختلف کتابیں ملتی ہیں وہ خود امام اعظمؒ کی تالیف نہیں ہیں بلکہ آپکے بعد امام عمر بن حسن الاشنانیؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، حماد بن ابی حنیفہؒ، علامہ حفصکیؒ، علامہ ماوردیؒ،

ابن عبدالبزاری وغیرہم بیس[۲۰] حضرات نے آپکی مسندات مرویات کو مرتب کیا ہے، امام اعظمؒ کے رفیق درس مسعر بن کدامؒ نے فرمایا میں اور امام ابوحنیفہؒ نے ایک ساتھ درس حدیث حاصل کیا ہے وہ ہم پر غالب رہے اور زہد میں بھی وہ ہم پر فائق رہے۔ ابوالمحاسن شافعیؒ نے اپنی کتاب کے ایک باب میں امام اعظمؒ کی روایت حدیث کی کثرت اور حفاظ حدیث میں ہونا بیان کیا ہے، علامہ زاہد کوثری لکھتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کی مروّج احادیث بھی ایسے سترہ دفتروں میں ہیں جن میں سب سے چھوٹا دفتر بھی سنن شافعیؒ بروایۃ الطحاویؒ اور مسند شافعی بروایت ابی العباس الاصم سے بڑا ہے جبکہ امام شافعیؒ کی احادیث کا مدار انہی دو کتابوں پر ہے، ابن خلدون نے بعض سے جو نقل کیا کہ امام اعظمؒ کے پاس سترہ احادیث تھیں اس سے مراد سترہ دفتر احادیث ہونا چاہیئے۔

اعتراض یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ان کے اکثر مستدلات علم حدیث کی رو سے ضعیف ہوتے ہیں۔

جواب امام اعظمؒ کی دلائل یا تو قرآن کریم سے ماخوذ ہیں یا احادیث صحیحہ سے یا احادیث حسنہ سے اور جنکو ضعیف کہا جاتا ہے یہ اصل میں ضعیف نہیں کیونکہ امام اعظمؒ کی بعض روایت ثنائی ہے یعنی اس میں ایک واسطہ تابعی کا ہے دوسرا صحابی کا

لیکن اور بعض جگہ تین چار اور پانچ واسطہ بھی ملیں گے یہ بھی خیار تابعین کا ہے وہ حضرات یقیناً ثقہ اور معتمد علیہ ہیں لہٰذا امام اعظمؒ کے استدلال کے وقت وہ احادیث صحیح وسالم تھین گو اس کے بعد بعض غیر ثقہ راویوں کی وجہ سے اس میں ضعف پیدا ہو گیا۔

(مقدمہ اوجز المسالک)

امام ربانی مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں فقہ کے بانی ابوحنیفہؒ ہیں اور علمائے کبار فقہ کے تین حصے آپ کیلئے مسلم رکھتے ہیں اور باقی چوتھائی میں دوسرے حضرات آپ کے ساتھ شریک ہیں، فقہ میں صاحب خانہ وہ ہیں اور دوسرے ان کے عیال ہیں دوسرے حضرات کو وفور علم کمال تقویٰ کے باوجود امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں بچوں کے رنگ میں پاتا ہوں۔

(مکتوبات امام ربانی دفتر دوم مکتوب ۵۵)

امام ابوحنیفہؒ اور تدوین فقہ امام ابوحنیفہؒ ۱۲۱ھ میں تدوین فقہ کی طرف پورے طور سے متوجہ ہوئے آپ نے ترتیب مسائل اور اصول وضوابط کی تدوین جیسے امر عظیم کو کسی ذات تک محدود نہیں رکھا بلکہ چالیس ائمہ کی ایک مجلس شوریٰ یا فقہ اکیڈمی قائم کی ان میں دس ممتاز ترین ائمہ فن پر مشتمل ایک مجلس خاص تھی جس کے ارکان امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفر بن ہذیلؒ، اسد بن عمرؒ، یوسف بن خالدؒ اور یحییٰ بن زائدؒ تھے اور حدیث کے باب میں یحییٰ بن زکریاؒ، حفص بن غیاثؒ، صبانؒ اور مندلؒ جیسے ماہرین حدیث اور قاسم بن معنؒ جیسے لغت عرب کے ماہر اور حمزۃ الزیاتؒ اور عافیۃ الذرویؒ جیسے ماہرین قرآن اور داؤد طائیؒ اور فضیل بن عیاضؒ جیسے زہد وتقویٰ کے مجسم ہستی ان کے شریک کار تھے ظاہر ہے کہ اتنے جامع کمالات وفضائل رفقاء اور مشیروں کی موجودگی میں غلطی کیسے رہ سکتی ہے۔

صحاح ستہ کے راوی جلیل القدر محدث امام احمدؒ کے خاص استاذ وکیع بن الجراح نے خود اس کا اقرار کیا (مناقب ابی حنیفہؒ ص ۱۳۳ جامع المسانید ص ۳۳)

امام ابوحنیفہؒ کسی مسئلہ پر غور کرتے وقت یہ چند اصول لحاظ رکھتے تھے (۱) کہ اس مسئلہ سے متعلق نصوص کی حیثیت تشریعی ہے یا غیر تشریعی (۲) اگر نصوص میں ضابطہ کلیہ اور واقعات جزئیہ کے مابین تعارض ہے تو ضابطۂ کلیہ کو ترجیح دیتے اور واقعۂ جزئیہ کی توجیہ کر لیتے (۳) یہ بات بھی پیش نظر رہتی کہ رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل اور آخری رائے کیا تھی آپ ہمیشہ اس کو اختیار فرمانے ....

(۴) اگر صحابہ کی مرفوع حدیثوں میں اختلاف ہوتا تو بنا بر فقہ راوی فقیہ کی روایت کو ترجیح دیتے تھے، الحاصل تقریباً بائیس سال کے اس شبانہ روز سخت کاوش کے بعد امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کا مجموعۂ فقہی تیار ہوکر اہل علم کے ہاتوں میں جو آیا یہ اس کا مجموعہ تراسی ہزار مسائل پر مشتمل تھا جس میں اڑتیس ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے اور باقی پیتالیس ہزار کا تعلق معاملات اور عقوبات اور معاشیات سے تھا، علامہ یوسف بنوریؒ "العنایہ" سے نقل کرتے ہیں ان المسائل التی دونها ابو حنیفةؒ الف الف ومأتا الف وسبعون الفا ونيفا ۔ یعنی ابوحنیفہؒ کے استنباط کردہ مسائل کی تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار (۱۲۷۰۰۰۰) سے کچھ اوپر ہے ۔ یہ مجموعہ ۱۴۴ھ سے پہلے مکمل ہو چکا تھا جس سے تمام مسلمان استفادہ فرماتے رہے اس بنا پر کہا گیا "امام المسلمین ابو حنیفة" (مقدمۂ اوجز المسالک، مقدمۂ نصب الرایہ ص ۳۸ للعلامۃ الزاھد الکوثری، معارف السنن ج ۳ ص ۲۶۱ ـ ۲۶۲)

حنفیوں میں حفاظ حدیث (۱) حافظ ابو بشر الدولابیؒ (۲) حافظ ابو جعفر الطحاویؒ (۳) حافظ ابن ابی العوام السعدیؒ (۴) حافظ ابو محمد حارثی صاحب مسند ابی حنیفہؒ (۵) حافظ عبد الباقیؒ (۶) حافظ ابو بکر رازی جصاصؒ (۷) حافظ ابو نصر کلابازیؒ (۸) حافظ ابو محمد سمرقندیؒ (۹) حافظ شمس الدین سروجیؒ (۱۰) حافظ قطب الدین حلبیؒ (۱۱) حافظ علاء الدین ماردینیؒ (۱۲) حافظ جمال الدین زیلعیؒ (۱۳) حافظ علاء الدین مغلطائیؒ (۱۴) حافظ بدر الدین عینیؒ (۱۵) حافظ قاسم بن قطلو بغاؒ وغیرھم ۔ (مقدمۂ فیض الباری ص ۱۴)

(۱) تحقیق مشکوٰۃ المصابیح

مشکوٰۃ: المشکوٰۃ فی لسان الحبشۃ کوۃ یکون فیھا مصباح (حاشیۂ بیضاوی ص ۱۴) یعنی حبشی زبان کا لفظ ہے اس طاقچہ کو کہتے ہیں جس میں چراغ رکھا ہو، صیغۂ آلہ ہے، بم چراغداں، یہ شکوۃ سے ماخوذ ہے اس کے معنی زنبیل میں جو چیز ہے اس کو نکالنا پھر زنبیل کیساتھ قلب کو تشبیہ دیتے ہوئے پریشانی اور حزن کو نکالنے پر استعمال کیا گیا، اور مصابیح یہ مصباح کی جمع ہے بم چراغ، یہ محی السنۃ علامہ بغویؒ کی کتاب کا نام ہے، یہ دونوں نام باری تعالیٰ کے قول "مثل نورہ کمشکوٰۃ فیھا مصباح" سے ماخوذ ہیں (۱) یعنی کتاب المصابیح مثل چراغ کے ہے اور میری کتاب معمولی درجہ کی مثل طاقچے کے ہے جو چراغ سے کم درجہ رکھتا ہے (۲) یا مصابیح میں لائی ہوئی احادیث رسول مظروف ہیں اور میری کتاب

ظرف کے درجہ میں ہے جو مظروف سے کم مرتبہ رکھتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مصنف مشکوٰۃ نے تواضع کو اختیار کیا (۳) یا کہا جائے کہ جسطرح طاقچہ سے چراغ کی روشنی پھیلتی ہے اسی طرح کتاب بغوی کی روشنی بھی کتاب مصنف سے پھیلتی رہی اس لئے جب کتاب اوّل مصابیح ہوئی تو کتاب ثانی بمنزلۂ مشکوٰۃ ہوئی اس کی تشریح یہ ہے کہ بغیر طاقچہ کے چراغ کی روشنی منتشر و دھیمی ہوتی ہے بخلاف اگر طاقچہ ہو تو اس کی روشنی ایک طرف پھیلتی ہے اور روشنی قوی ہوتی ہے ایسا ہی کتاب المصابیح میں راوی کا نام اور مخرج کا ذکر نہیں تھا وہ مثل چراغ بغیر طاقچہ کے تھی مشکوٰۃ میں جب راوی اور مخرج کا ذکر کیا گیا تو اس کی افادیت بڑھ گئی تو مشکوٰۃ شریف کتاب المصابیح کیلئے بمنزلۂ طاقچہ کے ہوئی۔ (۴) مشکوٰۃ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ اطہر (وہو اظہر) یا قلب مبارک یا زبان مبارک مراد ہے اور مصابیح سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (مرقاۃ)

(۲) "تذکرۂ صاحبِ مصابیح السنّۃ"

امام محی السنّۃ قامع البدعۃ حضرت ابو محمد حسین بن مسعود الفراء[۵] بغوی[۶] المولود ۴۳۵ھ میں، آپ اپنے زمانہ کے ممتاز محدّث، فقیہ، مفسّر اور مقتدائے قوم تھے اور مذہباً شافعی تھے اور اسی مذہب میں اپنی تصنیف کردہ کتاب "فتاوائے بغوی" مشہور ہے آپ کے علم حدیث کے اساتذہ ابو الحسن عبد الرحمٰن بن محمد، علی بن یوسف جوینی اور عبد الواحد زیاد بن یعقوب وغیرہ ہیں، آپ زہد و تقویٰ کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے آپ کے قلب میں خشیت الٰہی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی معلوم ہوتی تھی عشق نبوی سے زندگی کا ہر گوشہ منور تھا، اور استغنار کا یہ عالم تھا کہ آپ نے ہمیشہ خشک روٹی کھا کر زندگی بسر کی "محی السنّۃ" کا عظیم لقب آپکو براہ راست بارگاہ رسالت سے ملا تھا چنانچہ جب آپ نے شرح السنّۃ کو تالیف کی تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں " احیاك اللہ کما احییت سنتی "، پس اسی دن سے

---

[۵] فراء یہ فرو سے ماخوذ ہے اس کے معنی پوستین کے ہیں شاید ان کے آباء و اجداد میں کوئی پوستیں سی کر فروخت کرتا تھا اس پیشہ کی حیثیت سے یہ نام رکھا گیا [۶] بغوی یہ ان کا وطن بغوی کیطرف منسوب ہے جس کا اصل بغشور ہے جو باغ کور کا معرب ہے یہ ایک شہر ہے جو ہرات اور مرو کے درمیان واقع ہے۔

آپ کا لقب محی السنہ ہوگیا، آپ کی تصنیفات میں سے "معالم التنزیل فی التفسیر"، "کتاب شرح السنہ فی الحدیث"، "کتاب التہذیب فی الفقہ" امتیازی حیثیت رکھتی ہیں آپ تمام عمر تصنیف و تالیف اور حدیث و فقہ کے درس میں مشغول رہے آپ کی وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی، مصابیح السنۃ کی سولہ شروحات میں المیسر مصنفہ علامہ امام فضل اللہ بن حسین توربشتی حنفیؒ المتوفی ۶۶۱ھ اور شرح مصابیح از حافظ قاسم بن قطلوبغا حنفیؒ المتوفی ۸۷۵ھ زیادہ قابل قدر ہیں۔

(۳) تذکرہ صاحب مشکوٰۃ المصابیح "

علامہ ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب التبریزی العمریؒ الشافعیؒ ہیں، آپ کے والد کا مشہور نام تو عبد اللہ ہے مگر خود مؤلف نے اپنے رسالہ " الاکمال فی اسماء الرجال" کے آخر میں عبید اللہ ذکر کیا ہے اور آپ تبریز شہر میں خطیب تھے اس لئے آپ کو خطیب تبریزی کہتے ہیں، العمری یہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف نسبت ہے، آپ آٹھویں صدی کے محدثین میں جلیل القدر محدث اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے، آپ نے یگانہ روزگار اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا، خصوصاً آپ علامہ علی بن مبارک شاہ ساوی المتوفی ۷۰۹ھ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور آپ کا دوسرا استاد علامہ شرف الدین حسین بن عبد اللہ بن محمد طیبیؒ المتوفی ۷۴۳ھ کے حکم سے مصابیح میں اضافات و تغیرات کر کے اپنے استاد موصوف کی خدمت میں پیش کیا انہوں نے نہایت خوشی کا اظہار کیا اور بہت پسند فرمایا بالآخر آپ کی یہ عظیم کتاب احسن الکتب کے نام سے مشہور ہوئی اور علماء راسخین اس کے درس و تدریس میں مشغول ہوئے اور آپ رمضان کے آخری جمعہ عید کے چاند دیکھنے کے وقت ۷۳۷ھ کو تالیف "مشکوٰۃ المصابیح" اور ۷۴۰ھ میں "الاکمال فی اسماء الرجال" کی تصنیف سے فارغ ہوئے، یہ رسالہ زمانہ حال میں مشکوٰۃ شریف کے آخر میں منسلک ہے آپ نے ۷۴۰ھ یا ۷۴۸ھ میں وفات پائی۔

(٤) شروح وحواشی مشکوٰۃ المصابیح اور علوم حدیث کے کثیر التصانیف علماء

(۱) الکاشف عن حقائق السنن معروف بشرح طیبیؒ (۲) "شرح مشکوٰۃ" مصنفہٗ ابو الحسن علی بن محمد علیم الدین سخاویؒ (۳) "منہاج المشکوٰۃ" مصنفہٗ شیخ عبدالعزیز ابہریؒ المتوفی ۸۹۵ھ (۴) "شرح مشکوٰۃ" مصنفہٗ علامہ ہیثمیؒ (۵) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح" ۔

دور حاضر میں یہ گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے، یہ علامہ نورالدین، ملا علی بن سلطان محمد ہروی قاری حنفیؒ المتوفی ۱۰۱۴ھ کی تصنیف ہے، یہ قابل اعتماد شرح ہے کیونکہ علم حدیث کے کثیر التصانیف علماء میں آپ معتدل ہیں نہ کہ متعصب فی المذہب ہیں چنانچہ آپ کے سابقین علماء میں جو کثیر التصانیف فی علم الحدیث مصنفین گذرے ہیں ان میں بعض تنقید حدیث کے بارے میں متشدد ہیں مثلاً علامہ ابن جوزیؒ حافظ منذریؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن القیمؒ وغیرہم اور بعض متساہل ہیں، مثلاً امام غزالیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہما اور بعض معتدل ہیں مثلاً امام نوویؒ، حافظ ذہبیؒ وغیرہما اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ گو حدیث کے مشہور امام اور نقاد ہیں لیکن متعصب فی المذہب بھی ہیں، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ سے رجال حنفیہ کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا ہے مثلاً ان کی تصنیف تہذیب التہذیب میں امام اعظمؒ کے صرف ۳۲ کبار تلامذہ کا تذکرہ کیا ہے حالانکہ تہذیب الکلام مصنفہٗ حافظ مزیؒ میں ایک سو سے زائد کبار تلامذہ کا تذکرہ ہے اس طرح عبارت نساء سے نکاح منعقد ہو جانے کے متعلق بکثرت آیات و روایات موجود رہنے کے باوجود ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کیا ہے اور اشتراط ولی کے بارے میں وارد شدہ احادیث کے عموم میں بذریعۂ قیاس

تخصیص کی ہے وغیرہ (۶) لمعات التنقیح (عربی) (۷) اشعۃ اللمعات (فارسی) از شیخ عبدالحق دہلویؒ متوفی ۱۰۵۲ھ (۸) حاشیہ مشکوٰۃ از سید شریف جرجانیؒ المتوفی ۸۱۶ھ (۹) حاشیہ مشکوٰۃ از شیخ محمد سعید بن المجدد الف ثانیؒ (۱۰) ہدایۃ الرواۃ الی تخریج المصابیح والمشکوٰۃ از شیخ ابن حجر عسقلانیؒ المتوفی ۸۵۲ھ (۱۱) مظاہر حق مصنفہ علامہ قطب الدین دہلویؒ تلمیذ خاص شاہ محمد اسحاقؒ (۱۲) التعلیق الصبیح مصنفہ علامہ ادریس کاندھلویؒ (۱۳) المرأۃ، مصنفہ حضرت مولانا عبداللہ صاحبؒ (۱۴) مراعاۃ المفاتیح از مولانا عبیداللہ رحمانی مبارکپوری۔ (۱۵) التعلیق الفصیح علی مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ قاضی ابو عبداللہ شمس الدینؒ (۱۶) ازیقۃ النجاۃ شرح مشکوٰۃ مصنفہ عماد الدین محمد شطاریؒ (۱۷) مرأۃ التناقیح لمشکوٰۃ المصابیح مصنفہ قاضی ابوالفضل عبیداللہ علوی حنفیؒ (۱۸) زینۃ النکاۃ فی شرح المشکوٰۃ مصنفہ سید محمد ابوالمجدؒ احمد آبادی (۱۹) تنظیم الاشتات لحل عویصات المشکوٰۃ مصنفہ مولانا ابوالحسنؒ چاٹگامی (۲۰) تحفۃ المرأۃ فی دروس المشکوٰۃ مصنفہ مولانا محمد طاہر رحیمی (۲۱) مرأۃ الامالیح علی مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ مولانا محمد علیؒ چاٹگامی، اس کے علاوہ اور بہت سے حواشی و شروح ہیں، مشکوٰۃ المصابیح کی قبولیت کے مقام کا اندازہ ان شروح و تراجم سے لگایا جاسکتا ہے۔

(۵) مشکوٰۃ شریف کی خصوصیت و اہمیت

یہ بات واضح رہے کہ ہر مصنف کی تالیف و تصنیف کے وقت ایک خاص غرض مطمح نظر ہوتی ہے گو وہ اپنی تالیف کے اندر اور بھی بہت سے امور کا لحاظ رکھتا ہے، مثلاً امام ابو داؤدؒ کا مقصد تصنیف مستدلات ائمہ کو بتلانا ہے، امام ترمذیؒ کی غرض اصلی اختلاف ائمہ کو بتلانا ہے، امام مسلمؒ کا وظیفہ ایک صحیح حدیث کے متعدد طرق کو جمع کر دینا ہے، امام بخاری کا مقصد استنباط مسائل

اور روایت کے پہلو بہ پہلو اپنی قوت فکری کا مجتہدانہ مظاہرہ کرتا ہے، ایسی دیگر کتب احادیث کی بھی امتیازی خصوصیات و ممیزات ہیں اور ہر ایک کے کچھ انفرادی فوائد بھی ہیں، احادیث کا گلدستہ ضخیم مجموعہ کتاب مشکوٰۃ المصابیح کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف صحاح ستہ ہی نہیں بلکہ دیگر معتمد علیہا سات کتب احادیث کا وافر ذخیرہ بھی موجود ہے۔

(۲) اس میں ان احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا گیا جن کو سمجھنے میں اکثر قارئین کو دشواری پیدا ہو۔

(۳) یہ ایسی احادیث کا مجموعہ ہے جس سے قارئین اپنی زندگی کو علمی و عملی دونوں حیثیت سے باکمال بنا سکتے ہیں اور شبانہ روز پیش آنیوالی ضروریات کو کافی حد تک پورا کر سکتے ہیں۔

(۴) جس طرح صحیح بخاری کو یہ فخر حاصل ہے کہ بڑی بڑی مصائب و مشکلات میں اس کا ختم پڑھایا جاتا ہے اس طرح مشکوٰۃ کو یہ فخر حاصل ہے کہ وہ سلوک و طریقت کے کام کرنے والوں کے حلقہ میں زیر درس رہی ہے اور اکابر صوفیہ نے اپنے اذکار و اشغال سے معمور زندگی میں حدیث کے اس مجموعہ کو اس وجہ سے سامنے رکھا ہے کہ یہ ایجاز مخل اور اطناب ممل سے پاک ہے چنانچہ مجاہد اعظم حضرت سید احمد بریلوی رح کے مریدین و مجاہدین میں مشکوٰۃ شریف کا التزاماً درس ہونے کا معمول تھا۔

(۵) مشکوٰۃ کا آخری حصہ جو کتاب الفتن کے نام سے مشہور ہے وہاں کثرت سے آثار صحابہ رض و تابعین منقول ہونے کی بنا پر دوسری کتب احادیث سے فوقیت رکھتی ہے۔

(۶) اس پر شروح و حواشی تخمیناً بخاری اور موطا امام مالک رح کے بعد سب سے زیادہ لکھی گئیں۔

(۷) مشکوٰۃ شریف کے حفاظ بہت افراد ہیں ان کے سرفہرست ابو داؤد مشکوٰتی رح کا نام آتا ہے۔

(۸) اسکو یہ خصوصیت بھی حاصل ہے کہ جس کا متن شاگرد نے تیار کیا اور استاد نے شرح لکھی جو اہل علم میں شرح طیبی کے ساتھ معروف ہے "وَلِلّٰہِ درّ القائل"

لئن کان فی المشکاۃ یوضح مصباح فذالک مشکاۃ و فیہا مصابیح
و فیہامن الانوار ما شاع نفعہا لہٰذا علیٰ کتب الانام تراجیح
ففیہ اصول الدین والفقہ والھدٰی حوائج اھل الصدق منہ مناجیح

(۶) تعداد احادیث مشکوٰۃ المصابیح و ابواب و فصول

صاحب بستان المحدثینؒ اور ابن ملکؒ لکھتے ہیں کہ کتاب المصابیح میں چار ہزار چار سو چوراسی ۴۴۸۴ احادیث ہیں، بخاری شریف اور مسلم شریف سے دو ہزار چار سو چونتیس ۲۴۳۴ حدیثیں ہیں، اور حسان میں سنن ابی داؤد، ترمذی، ونسائی، ابن ماجہ وغیرہا سے دو ہزار پچاسی ۲۰۸۵ احادیث ہیں، صاحب مشکوٰۃ نے ایک ہزار پانچسو گیارہ احادیث کو اضافہ فرمایا تو سب کا مجموعہ پانچ ہزار نوسو پچانوے ۵۹۹۵ ہوتے ہیں، پانچ کی کسر کو چھوڑ کر انضباط کیلئے چھ ہزار کہا جا سکتا ہے، لیکن التعلیق اور مرقاۃ میں مصابیح کی احادیث کا مجموعہ ... چار ہزار چار سو چونتیس ۴۴۳۴ بتایا ہے اس حساب سے مشکوٰۃ شریف کی کل احادیث کا مجموعہ پانچ ہزار نوسو پینتالیس ۵۹۴۵ ہوگا، تاریخ الحدیث کے حوالہ سے صاحب ظفر المحصلین اور مؤلف مفتاح العلوم نے مشکوٰۃ المصابیح میں (۲۹) کتابیں (۳۲۷) ابواب اور (۱۰۳۸) فصلیں ہونے کا دعویٰ کیا ہے، لیکن راقم الحروف کے حساب سے (۲۶) کتابیں (۲۷۱) ابواب اور (۸۴۱) فصلیں نکلتی ہیں واللہ اعلم۔

(۷) وجوہ فرق بین المشکوٰۃ و المصابیح

دیباچہ مشکوٰۃ میں مصابیح اور مشکوٰۃ کے پندرہ ۱۵ فرق بتائے گئے۔

(۱) مصابیح میں متن حدیث سے پہلے صحابی کا نام مذکور نہیں اور مشکوٰۃ میں مذکور ہے مثلاً

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔

(۲) مصابیح میں مآخذ کا حوالہ نہیں اور مشکوٰۃ میں حوالہ ہے الا نادراً مثلاً رواہ مسلم۔

(۳) مصابیح میں احادیث صحیحین کا عنوان من الصحاح ہے، اور مشکوٰۃ میں الفصل الاوّل ہے۔

(۴) مصابیح میں احادیث غیر صحیحین کا عنوان من الحسان ہے اور مشکوٰۃ میں الفصل الثانی ہے،

(۵) مصابیح کے ہر باب میں دو ہی فصلیں تھیں مشکوٰۃ کے اکثر ابواب میں تین فصول ہیں۔

(٦) مصابیح میں صرف مرفوع احادیث ہیں اور مشکوٰۃ کی فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع احادیث بھی مذکور ہیں۔

(٧) مصابیح میں بعض احادیث مکرر مذکور تھیں لیکن مشکوٰۃ میں اس تکرار کو حذف کر دیا گیا۔

(٨) مصابیح میں بعض احادیث پوری مذکور تھیں اور مشکوٰۃ میں مصلحت کی بنا پر ان کو مختصراً ذکر کیا گیا ہے کیونکہ وہ حصہ باب سے مناسبت نہیں رکھتا ہے۔۔۔

(۹) مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں مشکوٰۃ میں وہ احادیث مکمّل نقل کی گئیں۔

(١٠) صاحب مصابیح کے التزام کے مطابق فصل اوّل میں غیر صحیحین کا حوالہ اور فصل ثانی میں صحیحین کا حوالہ نہ ہونا چاہیے تھا لیکن مشکوٰۃ میں بعض جگہ فصل اوّل کی احادیث میں غیر صحیحین کا حوالہ ہوتا ہے اور فصل ثانی کی احادیث میں صحیحین کا حوالہ ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صاحب مشکوٰۃ نے تحقیق و تفتیش کے بعد جن احادیث کا جو حوالہ پایا اسیطرح حوالہ تو دے دیا لیکن ایک فصل سے دوسری فصل میں حدیث کو تبدیل نہیں کیا تاکہ احادیث مصابیح اپنی جگہ پر برقرار رہیں۔

(۱۱) متن حدیث میں اختلاف ہونا یہ بھی اپنی تحقیق کے مطابق ہے۔

(۱۲) مصابیح کی فصل اوّل کی بعض احادیث جو صاحب مشکوٰۃ کو صحیحین میں نہیں ملیں لیکن دوسری کتب حدیث میں مل گئیں ہیں وہاں بعض مقامات میں یہ عبارت لکھدی ہے " لم اجدہ فی الصحیحین ولا فی الکتاب الحمیدی " مشکوٰۃ ص ۳۹٧ اور بعض جگہ میں ہے ما وجدت ھٰذہ الروایۃ فی کتب الاصول، کتب اصول سے مراد بخاری[۱]، مسلم[۲]، ترمذی[۳]، ابوداؤد[۴]، نسائی[۵]، ابن ماجہ[٦]، دارمی یہی ستا کتابیں ہیں۔

(۱۳) مصابیح میں بعض احادیث پر غریب یا ضعیف وغیرہ ہونے کا حکم لگایا ہے لیکن وجہ غرابت و ضعف بیان نہیں کی گئی اور نہ اس حکم کو کسی امام یا محدّث کی طرف نسبت کی، صاحب مشکوٰۃ نے ائمہ حدیث میں سے اگر کسی نے کوئی حکم لگایا ہے تو اسکی تصریح........ کردی ہے "مثلاً" قال الترمذی ھٰذا حدیث غریب" ایسا ہی وجہ غرابت بھی

بیان کی مثلاً قال ابوداود ہذا مرسل وابراہیم التیمی لم یسمع عن عائشۃ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴)

(۱۴) بعض احادیث ضعیف وغریب ہونے کے باوجود صاحب مصابیح نے اس کی تعیین نہیں کی لیکن صاحب مشکوٰۃ نے اسکی تعیین بعض مقامات میں کسی خاص غرض سے کردی ہے اور جن احادیث کا حوالہ نہ ملا وہاں بیاض چھوڑ دیا انمیں سے اکثر کا حوالہ علامہ جزری سے حاشیۂ مشکوٰۃ میں درج کیا گیا۔

ہند و بنگال میں علم حدیث

اجمالاً اس کے متعلق یہ معلوم رہے کہ حضرت ربیع بن صبیح سعدی سرزمین ہند میں اوّلاً حدیث پر کتاب تصنیف کی جو تبع تابعین میں سے تھے، جن کے متعلق صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں " ھو اول من صنف فی الاسلام " گجرات ضلع بھروچ کے مقام بہار بھوت میں ان کا انتقال اور دفن ہوا۔

سلطان غیاث الدین بلبن کے دور حکومت میں حضرت شاہ شرف الدین ابو توامہ الحنبلی البخاری ۶۶۸ھ بمطابق ۱۲۷۰ عیسوی میں علم حدیث کو ڈھاکہ سے سولہ میل دور قدیم دارالخلافہ سنارگاؤں میں آئے تھے، آپ وہاں صحیحین اور مسند ابو یعلیٰ کا درس دیتے تھے، بہت دور دراز یہاں تک کہ دہلی اور سرہند وغیرہ سے بھی طلبہ آکر درس حدیث میں شریک ہوتے تھے آپکے مشہور تلمیذ جو آپکے جانشین ہوئے وہ آپکے داماد شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیری المتوفی ۷۷۳ھ ہیں۔

احقر مؤلف ۱۹ شوال ۱۳۸۸ھ میں سنارگاؤں گیا تھا، دیکھا کہ وہاں کے قدیم اور بوسیدہ کھنڈرات میں کئی اولیاء اللہ محو استراحت ہیں۔ (۱) حضرت شاہ شرف الدین ابو توامہ (۲) حضرت مخدوم شرف الدین منیری کی اہلیہ محترمہ (۳) حضرت یوسف دانشمند (۴) حضرت ابراہیم دانشمند (۵) حضرت شاہ کامل شاہ وغیرہ، شاید اسکے قرب میں وہ دار الحدیث تھا، لیکن ابھی اس کے کوئی آثار قدیمہ باقی نہیں ہیں، اب ہند اور بنگلہ میں علم حدیث کے درس و تدریس کا جو سلسلہ جاری ہے یہ حضرت شیخ عبد الحق دہلوی، مجدد الف ثانی، حضرت شیخ احمد سرہندی اور خصوصاً خاندان

شاہ ولی اللہ ہی کے توسط سے ہیں، اس کی تفصیلی بحث بندہ کی تالیفات "حدیث پرچیتی" "ارشاد الطالبین فی احوال المصنفین" "قرآن وسنہ شروپ" اور "زہر النجوم فی معرفۃ الفنون والعلوم" میں ملاحظہ ہو،

بسم اللہ الرحمن الرحیم (ط)

• لا یبدأ ببسم اللہ اور لم یبدأ بحمد اللہ کے مابین تعارض اور اسکا حل

مصنفؒ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتدا کر کے نبی علیہ السلام کی حدیث قولی اور فعلی پر عمل کیا ہے، حدیث قولی مثلاً عن أبی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل امر ذی بال لا یبدأ ببسم اللہ فھو اقطع وفی روایۃ لم یبدأ بحمد اللہ فھو اجذم (ترمذی، ابوداؤد) وفی روایۃ کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فھو اقطع (ابن ماجہ ص۱۳۷)

ان روایات کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ ان الفاظ سے مقصد ذکر اللہ ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ حافظ عبد القادر رہاویؒ کی کتاب "اربعین" میں کل امر ذی بال لا یبدأ بذکر اللہ فھو اقطع کے الفاظ آئے ہیں۔

حدیث فعلی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب خطوط لکھواتے تھے تو بسم اللہ سے شروع کراتے تھے اور وعظ وخطبہ کی ابتدا حمد وصلوٰۃ سے فرمانا تواتر کے ساتھ ثابت ہے

خطبۂ کتاب کی تشریح

قولہ الحمد للہ نحمدہ: چونکہ اللہ تعالیٰ کی بے شمار نعمت کا سلسلہ عمر بھر باقی رہتا ہے اس لئے اولاً جملہ اسمیہ لائے جو دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی قسم بقسم نعمتیں ہر گھڑی میں متجدد ہوتی رہتی ہیں اس بنا پر ثانیاً جملہ فعلیہ لائے جو تجدد وحدوث پر دال ہے اور صیغہ جمع سے تعبیر کرنے میں عظمت شان باری تعالیٰ کیطرف اشارہ ہے کہ میں اکیلا ایسی بڑی ذات کی تعریف بیان نہیں کرسکتا البتہ ہم سب ملکر کچھ تعریف کرسکتے ہیں۔

قولہ نستعینہ ونستغفرہ: اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق تعریف وتوصیف کسی بندہ سے ادا نہیں ہوسکتی اس لئے مصنفؒ نستعینہ کہکر خدا تعالیٰ سے مدد کا

طالب ہوئے پھر حق تعریف ادا کرنا مستحیل ہے نیز بتقاضائے بشریت کوئی لغزش ہو جائے جو شان الوہیت کے منافی ہو اس لئے نستغفرہٗ فرمایا (مرقاۃ ص۶ ج۱ وغیرہ) پھر نفس کی شرارت وخواہشات، طاعت واستغفار سے مانع اور ریار وسمعہ کا باعث ہے اس لئے نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا کا اضافہ فرمایا۔

قولہٗ: وطرق الایمان قد عفت اٰثارھا: جب ایمان کی راہوں کے نشانات مٹ چکے تھے" اس سے مراد کتب منزل من السماء، انبیاء کرام اور علمائے حقانی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے گذرے ہیں.....

قولہٗ: وخبت انوارھا انوار سے مراد انبیاء وعلماء کی تعلیمات وہدایات ہیں و وھنت ارکانہا یعنی اسکے ستون معدوم ہو گئے، ارکان سے مراد توحید و رسالت، ایمان بالبعث والقیامہ وغیرہا ہیں، اور بعض نے کہا نماز، روزہ، اور زکوٰۃ وغیرہا ہے۔

قولہٗ وجہل مکانہا مکان سے مراد مدارس ومکاتیب اور خانقاہ ہیں یا کہا جائے ظلم وجہالت کی گھٹا ٹوپ اندھیری کیوجہ سے اخروی نجات کی منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی تھی (مرقاۃ ص۸ ج۱ وغیرہ)۔

قولہٗ والاعتصام بحبل اللہ لایتم الا ببیان کشفہ۔ حبل اللہ سے[5] مراد قرآن کریم ہے کما قال اللہ تعالیٰ: واعتصموا بحبل اللہ جمیعًا (آل عمران آیت ۱۰۳) یعنی قرآن کریم میں احکام اسلام اجمالی اور اصولی طریقہ پر بیان کئے گئے ہیں اس کی تفصیل اور اصول کی تشریح یا مرادات الٰہی کا بیان نبی علیہ السلام ہی کر سکتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ: وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم (النحل آیت ۴۴) لہٰذا منکرین احادیث اصحاب ہوی میں داخل ہیں، وللہ در القائل

۵ کل العلوم سوی القرآن مشغلۃ ٭ الا الحدیث والا الفقہ فی الدین
العلم متبع ما فیہ حدثنا ٭ وما سوی ذالك وسواس الشیاطین

وروی ابن عباس رضی اللہ عنہ عن علی کرم اللہ وجہہ انہٗ علیہ السلام خرج یومًا

---

[5] حبل اللہ قرآن کو حبل بمعنی رسی کے ساتھ تشبیہ دینے میں اسطرف اشارہ ہے کہ رسی جسطرح اوپر چڑھنے اور نیچے گرنے کا سبب ہوتا ہے اسطرح قرآن ترقی وتنزلی دونوں کا سبب بن سکتا ہے کما جاء فی الحدیث القرآن حجۃ لك او علیك۔

من الحجرة الشريفة وقال اللّٰهمّ ارحم خلفائی قلنا من خلفاءك یا رسول الله قال خلفائی الذین یروون احادیثی وسنتی ویعلّمونها الناس (مرقاة ص۱ ج۱)

قولہ: واضبط لشوارد الاحادیث واوابدھا شوارد، شاردۃ کی جمع ہے بمعنی بھاگنے والا اونٹ اس سے مراد وہ احادیث جو کتب اصول حدیث میں موجود ہیں مگر طالب حدیث کیلئے غیر مانوس تھیں۔ اوابد۔ آبدۃ کی جمع ہے بمعنی وحشی چوپایہ اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن کا سمجھنا طالب حدیث کیلئے مشکل تھا

قولہ محمد بن اسماعیل البخاری الخ اصحاب صحاح ستہ اور امام مالکؒ امام محمدؒ اور امام طحاویؒ وغیرہم کے حالات میری تصنیف "ارشاد الطالبین فی احوال المصنفین" (اردو) یا "حدیث پریچیتی (بنگلہ) میں ملاحظہ ہو ان کے علاوہ جن ائمہ کی کتابوں سے مشکوٰۃ میں احادیث اخذ کی گئی ہیں ان کے مختصر حالات درج ذیل ہیں:۔

قولہ: ابی عبد الله محمد بن ادریس الشافعیؒ ان کے جد اعلیٰ شافع کی جانب نسبت کرتے ہوئے ان کو شافعی کہلاجاتا ہے آپ ہاشمی اور مطلبی تھے، آپکی پیدائش ۱۵۰ھ میں غزہ یا منیٰ میں ہوئی آپ نے سات برس کی عمر میں پورا قرآن اور دس برس کی عمر میں موطا مالک کو حفظ کر لیا، آپ کے اساتذہ میں فقیہ مکہ مسلم بن خالد زنجیؒ اور امام مالکؒ وغیرہما ہیں۔ بقول ابن حجر عسقلانیؒ آپکے ۱۶۰ مخصوص تلامذہ ہیں ۔(۱) امام حمیدیؒ استاذ بخاریؒ ۔(۲) حرملہ بن یحییٰ (۳) سلیمان بن داؤدؒ (۴) ابو ابراہیمؒ (۵) اسماعیل بن یحییٰ مزنیؒ (۶) ابو ثورؒ (۷) ربیع بن سلیمانؒ (۸) یوسف بن یحییٰؒ (۹) اسحٰق بن راہویہؒ (۱۰) امام احمد بن حنبلؒ وغیرہم زیادہ مشہور ہیں۔ آپ طویل مدت تک مصر میں درس و تدریس کے مشغلہ میں رہے اور وہیں آپ نے مہتم بالشان تصانیف کا سلسلہ بھی شروع کیا چنانچہ: آپ نے اصول دین پر چودہ ۱۴ کتابیں تصنیف فرمائیں اور فروع دین میں ایک سو سے

زیادہ کتابیں لکھیں آپکی تصنیف "کتاب الام" اپنی مثال آپ ہے، امام اعظمؒ کے شاگرد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے مجھ سے امام اعظمؒ کی تصنیف "کتاب الاوسط" عاریۃً لی اور پوری کتاب کو ایک رات اور ایک دن میں یاد کر لیا آپ کی وفات آخر رجب ۲۰۴ھ جمعہ کے دن مصر میں ہوئی (مقدمہ مظاہر حق وغیرہ)۔

قولہ ابی عبد اللہ احمد بن حنبل الشیبانی یہ احمد بن محمد بن حنبلؒ المولود ۱۶۷ھ المتوفی ۲۴۱ھ ہیں آپ امام الحدیث والزہد اور ائمہ اربعہ میں سے ایک ہیں آپ نے ابتدائے علم حدیث محدثین بغداد سے حاصل کئے پھر بغرض تحصیل علم حدیث کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، یمن، شام وغیرہ دور دراز ممالک کا سفر کیا آپکے اساتذہ میں امام سفیان بن عیینہؒ امام شافعیؒ وغیرہم ہیں آپکے مخصوص تلامذہ میں امام بخاریؒ، امام مسلمؒ امام ابو داؤدؒ سجستانی وغیرہم ہیں آپ کی تصانیف میں مشہور کتاب "مسند" ہے جو محدثین کے نزدیک ایک اہم تصنیف ہے جس میں آپ نے تیس ہزار سے زائد احادیث نقل کی ہیں۔

قولہ محمد بن یزید ابن ماجۃ ابن ماجہ میں ہمزۂ وصل کو رسم خط میں باقی رکھنا ضروری ہے کیونکہ یزید کی صفت نہیں ہے بلکہ یہ ابن یزید سے بدل ہے اس صورت میں ماجہ یزید کا لقب ہے، یا ابن ماجہ محمد کی صفت ثانیہ ہے اور یہ یزید کی زوجہ کا نام ہے۔

قولہ ابی محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمیؒ یہ عبد اللہ بن عبد الرحمن بن الفضل سمرقندی الدارمی المولود ۱۸۱ھ المتوفی ۲۵۵ھ ہیں آپکے اساتذہ میں ابن ماجہؒ، حبان بن ہلالؒ، حیوۃ بن شریحؒ وغیرہم کبار محدثین بھی ہیں آپ کے تلامذہ میں امام مسلمؒ اور امام ترمذیؒ جیسے جلیل القدر امام بھی ہیں امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ کے نزدیک بھی آپ کی قدر و منزلت تھی چنانچہ جب انکو آپ کے انتقال کی خبر پہنچی انہوں نے غم واندوہ سے سر نیچے جھکا لیا تھا اور انکی آنکھوں سے آنسو نکل کر رخسارہ پر بہنے لگے تھے آپکی تصنیفات ایک ممتاز مقام کے مالک ہیں۔

قولہ ابی الحسن علی بن عمر الدارقطنیؒ یہ علی بن عمر المولود ۳۰۵ھ المتوفی ۳۸۵ھ ہیں، دارقطنی بغداد کے ایک محلہ کا نام ہے آپ نے طلب حدیث کیلئے کوفہ، بصرہ، شام،

واسط، مصر وغیرہ دور دراز علاقوں کا سفر کیا وہاں کے ائمہ عظام سے احادیث حاصل کیں آپکے کبار تلامذہ میں حاکمؒ، ابوعبداللہ نیشاپوریؒ قاضی ابوالطیب طبریؒ اور ابونعیمؒ وغیرہم بھی داخل ہیں۔

قولہ: ابی بکر احمد بن حسین البیہقیؒ یہ احمد بن حسین بیہقی المولود ۳۸۴ھ المتوفی ۴۵۶ھ میں بعض علماء فرماتے ہیں آپ نے سات ہزار رسالے تصنیف فرمائے ہیں اور آپ کی بڑی بڑی تصانیف کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہے آپ کی مشہور تصانیف فی الحدیث "کتاب السنن" "کتاب دلائل النبوۃ" "کتاب مبسوط" کتاب معرفۃ علوم حدیث" اور کتاب شعب الایمان وغیرہ ہیں۔

قولہ: ابی الحسن رزین بن معاویۃ العبدریؒ آپ ۵۳۰ھ میں انتقال ہوئے قریش کا ایک مشہور قبیلہ عبد الدار تھا آپ اسی قبیلہ سے تھے آپ ایک جلیل القدر محدث اور امام تھے۔ (سیرت ائمہ اربعہ، مقدمہ مظاہر حق وغیرہ)

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات۔

قولہ عن عمر بن الخطاب اس کے پہلے روی کا لفظ محذوف ہے یہاں دس مباحث ہیں

(۱) راوی حدیث حضرت عمرؓ کا مختصر تعارف: امام عدل ابوحفص امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ واقعہ فیل کے تیرہ سال بعد پیدا ہوئے بقول مشہور آپ چالیس مردوں اور دس عورتوں کے بعد نبوت کے چھٹے سال مشرف باسلام ہوئے، فاروق صیغہ مبالغہ ہے جس کے معنی حق و باطل میں بہت فرق کردینے والا چونکہ آپکے اسلام لانے سے کفر و شرک کے مقابلے میں اسلام کو نمایاں ظہور اور غلبہ ہوا کہ پہلے مومنین حضرات خفیۃً دار ارقم میں نماز پڑھتے تھے آپکے اسلام لانے کے بعد علی الاعلان مسجد حرام میں نماز ادا کرتے تھے، دس سال چھ ماہ دس دن آپکی مدت خلافت تھی آپکی خلافت میں ۲۳ لاکھ ۴۰ ہزار مربع میل زمین پر اسلامی حکومت قائم ہوچکی تھی، تیرہ اسلامی شہروں کی بنیاد آپ ہی کے دور خلافت میں ہوئی، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے غلام ابولولو فیروز نے دار الخلافہ مدینہ منورہ میں ۲۹ ذی الحجہ کو بروز بدھ نماز صبح میں آپ کو نیزہ مارا اور بروز اتوار ۱۰ محرم ۲۴ھ

آپ درجۂ شہادت کے ساتھ اسی دارِ فانی سے رخصت ہوئے (طبقات ابن سعد)[۱]

بقول بعض ۵۳۷ احادیث عمرؓ سے مروی ہیں جن میں سے ۸۱ احادیث صحیحین میں موجود ہیں پھران ۸۱ احادیث میں سے ۳۴ صرف بخاری میں اور ۲۱ صرف مسلم میں اور باقی ۲۶ دونوں میں ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عنا وعن جمیع المسلمین احسن الجزاء

(۲) اس حدیث کا نام مع وجہ تسمیہ

(الف) بعض نے اس کا نام حدیث المنبر★ بتایا ہے کیونکہ بقول شارح بخاری مہلبؒ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد الہجرۃ سب سے پہلے یہ حدیث منبر پر بیان فرمائی تھی لہذا مدینہ میں اس حدیث سے ظہور وحی ہوا تھا جسطرح غار حرا میں ابتداءِ وحی ہوا تھا اس حیثیت سے بخاری کے ترجمۃ الباب سے بھی مناسبت ثابت ہوتی ہے بعض نے کہا حضرت عمرؓ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر سنایا تھا۔

(ب) بعض نے اس حدیث کا نام حدیث النیۃ بھی رکھا ہے کیونکہ اس میں نیت کی اہمیت کا ذکر ہے۔

★ یہ منبر میمون نجار انصاری کے غلام نے بنایا تھا

(۳) اس حدیث سے مشکوٰۃ کو ابتدا کرنیکی وجوہات

(۱) اس حدیث کی صحت اور جلالت شان پر تمام محدثین متفق ہیں کیونکہ یہ حدیث تمام احکام شرع کیلئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے چنانچہ امام احمدؒ سے روایت ہے کہ یہ حدیث ثلث علم ہے کیونکہ احکام تین قسم پر ہیں۔ (الف) مایتعلق بالجنان (ب) مایتعلق باللسان (ج) مایتعلق بالارکان۔ یہ حدیث احکام مایتعلق بالجنان کے بارے میں ہے جو باقی دونوں سے افضل ہے لہذا یہ ثلث علم ہوئی" امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نصف العلم ہے کیونکہ اعمال کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ایک جسکا تعلق قلب سے ہے اور یہ نیت ہے دوسرا جسکا تعلق بدن سے ہے اور وہ دیگر اعمال ہیں اس حیثیت سے یہ نصف العلم ہوئی بنابریں سلف صالحین اپنے مصنفات کو اس حدیث سے افتتاح کرتے تھے چنانچہ صحیح بخاری کے پہلا عنوان "باب کیف کان بدأ الوحی" کے بعد اس حدیث کو لایا گیا جسکا مقصد

---

[۱] چونکہ حضرت عمرؓ یہ دعا کرتے تھے: "اللّٰھم اسئلك شہادۃ فی سبیلك والموت فی بلد حبیبك" شہادت کے بعد معلوم ہوا کہ دعا حرف بحرف قبول ہوئی ۱۲ . . . . .
(بخاری)

یہ ہے کہ نیت کی قوت سے اعمال کے اندر قوت پیدا ہوتی ہے اور اسی کے مطابق ثمرہ اور نتیجہ ہوتا ہے اور حضرت ﷺ کی نیت سب سے قوی ہے اس لئے نتیجہ و ثمرہ یعنی وحی کی نعمت آپکو بقول مشہور ۲۴ ہزار بار ملی ہے اور تصحیح نیت کا حکم تمام انبیاءؑ اور مؤمنین کیلئے ہے اسلئے امام بخاریؒ نے اپنی تصحیح نیت کے ارادہ سے ابتداء میں اس کو لایا ہے (فیض الباری ص ۱۳)

(۳) معلم اور متعلم کی نیت میں اخلاص پیدا کرنے کی طرف متوجہ کرنا ہے لیکن اسمیں یہ اشکال ہے کہ تصحیح نیت و اخلاص ابتداء کتاب میں ہونا چاہئے اس لئے اسکو خطبہ سے پہلے لانا زیادہ موزون تھا، یہاں طبعاً یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنفؒ نے کمال اخلاص کے ساتھ اس عظیم کتاب کی تصنیف کی ہے لہذا پوری دنیا میں اسکی قبولیت عام ہے ۔

(۴) **لفظ انما کا استعمال** | قولہٗ "انما" بمعنی جز این نیست، اہل لغت کے نزدیک یہ کلمہ حصر ہے یہ اس قسم کے کلام میں مستعمل ہوتا ہے جہاں شک و شبہ کا کامل ازالہ مقصود ہو کما قال اللہ تعالیٰ انما ھو الٰہ واحد، انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ : ۔

(۵) **عمل اور فعل کے درمیان فرق** | قولہٗ الاعمال : یہ عمل کی جمع ہے، امام راغبؒ نے عمل اور فعل کے درمیان دو فرق بتائے ہیں، عمل اختیاری کام کو کہا جاتا ہے، اور فعل عام ہے اس لئے عمل البہائم نہیں کہا جاتا ہے بلکہ فعل البہائم کہا جاتا ہے ۔

(۲) عمل کہا جاتا ہے جسمیں دوام نہ استمرار ہو اور فعل میں یہ شرط نہیں بلکہ ایکبار کرنے کو بھی فعل کہا جاتا ہے اس لئے قرآن مجید میں وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰت، وَاعْمَلُوا صَالِحًا، کا استعمال بکثرت موجود ہے بخلاف فعلوا، افعلوا کے، صرف "وافعلوا الخیر" (حج آیت ۷۷) ایک آیت راقم السطور کی نظر میں آئی (مرقاۃ ص ۳۹/۱، التعلیق ص ۹/۱ وغیرہما)۔

(۶) **نیت کے معنی لغوی و شرعی** | قولہٗ بالنیّات، یہ نیت کی جمع ہے بمعنی قصد اور ارادہ ہاں نیت اور ارادہ و قصد میں فرق ہے گو تینوں مقترن بالفعل ہوتے ہیں لیکن نیت میں ناوی کی غرض کا اعتبار ہوتا ہے بخلاف

ارادہ و قصد کے کیونکہ اسمیں غرض پیش نظر نہیں ہوتی چنانچہ مشہور ہے کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں اس لئے اللہ تعالیٰ کی شان میں " نوی اللہ " نہیں بولا جاتا ہے، شرع میں نیت کہا جاتا ہے، توجہ القلب نحو الفعل ابتغاءً لوجہ اللہ تعالیٰ

الحاصل :- قصد و ارادہ سے حکم خداوندی کی تعمیل مقصود ہو تو اسکو نیت کہا جائیگا

لیکن اس حدیث میں بقرینہ مابعد مطلق ارادہ مراد ہے (مرقاۃ ص۴۰ وغیرہ)

(۷) " با "، کے متعلق مقدر کے بارے میں اختلاف

(۱) شوافعؒ، موالکؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک " با " خواہ استعانت کیلئے ہو یا مصاحبت کیلئے دونوں صورتوں میں " تصح " یا صحیحۃ " کے ساتھ متعلق ہے ۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ، زفرؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، وغیرہم کے نزدیک " تعتبر " یا معتبرۃ " کے ساتھ ہے ۔

(۳) بعضوں نے کہا " تکمل " تحصل " تستقر " وغیرہ کے ساتھ متعلق ہیں (فتح الباری)

احناف کے متعلق مقدر پر قرائن صریحہ مع ذکر شان ورود حدیث

(الف) اس مقام میں حدیث ہذا کو ذکر کرنے کا مقصد نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے لہذا یہ معتبرۃ پر دال ہے نہ کہ صحیحۃ پر (ب) اس حدیث کی شان ورود جو طبرانی وغیرہ میں ملتی ہے یہ ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا تھا جس نے انکار کیا اور ہجرت کی شرط لگائی اس شخص نے یہ شرط قبول کی اور ہجرت کر کے اس عورت سے نکاح کیا، اسی وجہ سے وہ مہاجر ام قیس کے نام سے معروف ہے لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی ہجرت پر بطلان اور عدم صحت کا حکم نہیں لگایا ۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہجرت کے ثواب کا مدار رضاء مولیٰ کی نیت پر ہے یہاں صحت و عدم صحت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ۔

اعتراض | یہ واقعہ تو شان صحابیت کا خلاف ہے ۔ ؟

جواب شارحین تحریر فرماتے ہیں: انکی ہجرت بھی اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے تھی مگر اس کے ساتھ ساتھ نکاح کی نیت بھی مخلوط تھی جسطرح کبھی کبھی ایک عمل میں متعدد پہلوؤں کی نیت ہوتی ہے وہ تو ناجائز نہیں حسنات الابرار سیئات المقربین کے قاعدہ پر وہ بیچارے ذراسے قصور کی وجہ سے سب کا نشانہ انگشت بن گئے کیونکہ اتنی سی بات بھی صحابہؓ کی شان کے خلاف ہے۔

(ف) دین اسلام پانچ چیزوں سے مرکب ہے، اعتقادات[1]، عبادات[2]، معاملات[3] عقوبات[4]، اخلاق[5]۔ اعتقادیات، عبادات مقصودہ ہونے کی وجہ سے نیت بالاتفاق شرط صحت ہے کیونکہ اُن سے مقصد تو ثواب ہی ہے جب ثواب نہ ہو تو اس کا کوئی شرعی وجود بھی نہ رہے گا، اور معاملات مثلاً بیع وشراء اور عقوبات مثلاً قصاص وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط صحت نہیں ہے اسی طرح عبادات میں طہارت من الانجاس مثلاً پیشاب لگا ہوا کپڑا سمندر میں گر جائے اور بغیر نیت طہارت کے نکال لیا جائے تو بالاتفاق پاک ہو جائے گا اس طرح غسل بدن استقبال قبلہ، ستر عورت وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط صحت نہیں ہے نیز طلاق صریح اور نکاح میں بھی نیت شرط نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے بالنیات کا متعلق تصح یا صحیحۃ نہیں ورنہ یہ حدیث تمام اعمال کو شامل نہ ہوگی اور اگر باء کا متعلق تثاب اور تعتبر مانا جائے تو یہ حدیث تمام اعمال شرعیہ کو شامل ہو جائیگی کہ اچھی نیت سے ہر عمل قابل ثواب بن جاتا ہے اور بُری نیت سے ہر عمل قابل عذاب ہو جاتا ہے۔ (فیض الباری ص ۷)

(۹) اس حدیث کی روشنی میں مسئلہ وضو کے متعلق اختلاف

مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک صحت وضو کیلئے نیت شرط ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک نہیں۔ ہاں صحت تیمم کیلئے احناف بھی نیت کو شرط قرار دیتے ہیں۔

دلیل ائمہ ثلثہ حدیث الباب ہے کیونکہ وہ بالنیات کے متعلق تصح مانتے ہیں۔

دلیل احناف باب صفة الوضوء کی تمام احادیث، وہاں کیفیت وضو کے بیان میں نیت کا ذکر نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ نیت صحت وضو کیلئے شرط نہیں ورنہ اس کا بھی ذکر ضرور ہوتا ۔

اعتراض ائمہ ثلاثہ احناف پر اعتراض کرتے ہیں کہ آپ صحت تیمم کیلئے نیت کو کیوں شرط قرار دیتے ہیں ؟

جوابات (۱) تیمم کی حقیقت و ماہیت میں نیت اور ارادہ داخل ہے کیونکہ لغۃً تیمم کے معنی ارادے کے آتے ہیں اس لئے تیمم میں نیت شرط ہوگی

(۲) تیمم طہارت کے اندر اصل نہیں کیونکہ طہارت مٹی کے ذاتی وصف نہیں بلکہ پانی جو فطرۃً مطہر ہے اس کا خلیفہ اور تابع ہے لہٰذا اس میں نیت کی ضرورت ہوگی ۔

(۳) حدیث میں وضو اور غسلِ ثیاب کو ایک باب میں لایا گیا ہے، لہٰذا دونوں کے مابین فرق نہ ہونا چاہئے ۔

(۴) باری تعالیٰ کا قول : وَانزلنا من السماء ماءً طهورًا وغیرہ آیات سے پانی فی نفسہ مطہر ہونا ثابت ہوتا ہے لہٰذا اس کو بذریعۂ نیت مطہر بنانے کی ضرورت نہیں ۔

(۱۰) الفاظ حدیث میں اختلاف اور اس کی تطبیق

یہ جملہ بخاری شریف میں مختلف الفاظ سے سات جگہ مذکور ہے ص $\frac{۲}{۱ج}$، ص $\frac{۱۳}{۱ج}$، ص $\frac{۹۹}{۱ج}$، ص $\frac{۳۴۳}{۱ج}$، ص $\frac{۵۸۱}{۱ج}$، ص ۷۹۹، ص ۸۲۸ ان میں سے ایک مقام میں " انما الاعمال بالنیات "، دونوں جمع اور لفظ اِنَّمَا کے ساتھ وارد ہیں جسطرح مشکوٰۃ شریف میں ہے، اور ایک روایت میں " الاعمال بالنیات " بلا انما ہے، ان روایات میں تقسیم الآحاد علی الآحاد ہے، اور ایک روایت میں " انما العمل بالنیة " ہے یہ دونوں مفرد ہونے کی صورت میں کوئی اشکال نہیں، اور مسلم کی ایک روایت میں " الاعمال بالنیة " چونکہ نیت فعل قلب ہے اور قلب تو ایک ہے اس لئے واحد لایا گیا، اور ایک روایت میں " العمل بالنیات " اس روایت میں ایک عمل میں متعدد پہلوؤں کی نیت کرنے کی طرف اشارہ ہے حاکمؒ نے ان سب روایات کو صحیح قرار دیا ۔

انما الامرئٍ مانوی کی تشریح

قولہٗ: انما الامرئٍ مانوی ۔

ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے ۔

(۱) بعض علماء فرماتے ہیں یہ جملہ اولیٰ کی تاکید ہے (۲) لیکن محققین علماء فرماتے ہیں کہ التاسیس اولیٰ من التاکید کے پیش نظر تاسیس پر حمل کرنا بہتر ہے ۔

(الف) علامہ سندھی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ محض تمہید اور عرفیہ ہے اور اصل مقصود جملہ ثانیہ ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکل شئ زینۃ و زینۃ القرآن الرحمٰن، لکل امۃ امین وامین ھٰذہ الامۃ ابوعبیدۃ بن الجراحؓ ۔

(ب) پہلے جملے میں ضرورت نیت کا بیان ہے دوسرے جملے میں کیفیت وکمیت نیت کا بیان ہے یعنی نیت میں جتنا اخلاص (کیفیت) زیادہ ہوگا یا متعدد منوی (کمیت) ہوگا اتنا ہی اسپر ثواب بھی زیادہ مرتب ہوگا ۔

(ج) جملہ اولیٰ علت فاعلیہ کی حیثیت رکھتی ہے جیساکہ فاعل مفعول میں مؤثر ہے ایسا ہی نیت بھی عمل میں مؤثر ہے اور جملہ ثانیہ اس کی غایت وثمرہ ہے ۔

(د) جملہ اولیٰ میں عمل کا تعلق نیت سے ہونے کو بتلایا گیا اور جملہ ثانیہ میں ایک کام میں جسقدر نیتیں ہونگی اسی قدر ثواب ملنے کو بیان کیا گیا اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہوجائیں تو دس نیتوں کا ثواب ملے گا، مثلاً نماز کیلئے مسجد میں جاتے وقت مختلف نیتیں ہوسکتی ہیں نماز پڑھنا، اہل محلہ کے احوال دریافت کرنا، عیادت مریض کرنا کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ

(ھ) جو اعمال خارج عن العبادۃ ہیں مثلاً اکل وشرب ان کو داخل کرنے کیلئے دوسرا جملہ لایا گیا کہ اگر ایسی چیزوں سے قوت علی الطاعۃ کی نیت ہو تو ثواب ہے ورنہ نہیں ۔

(فیض الباری صـ ۱۱ لامع الدراری وغیرہما) ۔

قولہٗ فمن کانت ھجرتہٗ .... ہجرۃ کی تحقیق

ہجرۃ کے معنی لغوی چھوڑنا اور شرع میں ہجرۃ دو قسم پر ہیں (۱) باطنی (۲) ظاہری - ترک معاصی کو ہجرت باطنی اور حقیقی کہتے ہیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

المهاجر من هجر ما نهی اللہ عنہ (بخاری مشکوٰۃ ص ۱۲) ۔
پھر ہجرت ظاہری کی متعدد قسمیں ہیں :۔ (۱) ھجرۃ من دار الخوف الی دار الامن کما فی ھجرۃ الحبشۃ (۲) ھجرۃ من مکۃ الی مدینۃ الرسول ۔ یہ دونوں منسوخ ہوگئیں ۔ (۳) دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا، طلب علم کیلئے ہجرت کرنا، یہ دونوں ہجرتیں ہمیشہ کیلئے باقی رہیں گی ۔
فمن کانت ھجرتہ الخ یہ ماقبل کے اجمال کی تفصیل ہے پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں، عمل، نیت، ثمرہ "فمن کانت ھجرتہ" سے عمل کی طرف اور "الی اللہ و رسولہ" سے نیت کی طرف "فھجرتہ الی اللہ و رسولہ" سے ثمرہ و غایت کی طرف اشارہ ہے اسی طرح "فمن کانت ھجرتہ الی دنیا" الخ میں بھی تین چیزیں ہیں ۔

اعتراض اور اسکے جواب

بقاعدہ نحو شرط و جزا کے درمیان تغایر ہونا ضروری ہے یہاں تو دونوں ایک ہوگئے ' اس کا جواب یہ ہے ۔
(۱) گو دونوں ظاہراً متحد ہیں لیکن معنًی مختلف ہیں ' باعتبار معنی عبارت یوں ہوگی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ قصدًا و نیۃً فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ثمرۃً و منفعۃً ۔
(۲) بعض نے کہا جزا محذوف ہے سبب کو قائم مقام جزا قرار دیا گیا اصلہ فھجرتہ مقبولۃ فان ھجرتہ الی اللہ ورسولہ ۔
(۳) شرط و جزا میں اتحاد کبھی مبالغۃ فی التعظیم کی بنا پر ہوتا ہے کما فی قول الشاعر ع : انا ابو النجم و شعری شعری ۔ میں ابوالنجم ہوں میرا اشعار تو میرا اشعار ہے یعنی ان کے اشعار کے مقابلہ میں دوسروں کے اشعار بیکار ہیں ' یہاں بھی مفہوم یہ ہے کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کیلئے ہوگی وہ تو اللہ ہی کیلئے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے "

(فیض الباری ص ۱۱)

قولہٗ ومن کانت ھجرتہٗ اِلیٰ دنیا یصیبھا الخ | یعنی اور جسکی ہجرت دنیا کے کسی فائدے کی غرض سے ہو مثلاً نکاح وغیرہ کیلئے تو وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر ہجرت کے نتائج مرتب ہوں گے، نیز دنیوی غرض کیلئے ہجرت کرنا قابل مذمت ہے اور اس کے ذکر میں کوئی تبرک نہیں اس لئے اجمالاً "فہجرتہٗ الیٰ ما ھاجرالیہ" کہدیا ہے، پھر امرأۃ کو بالخصوص ذکر کرنے کی ایک وجہ تو وہ ہے جسپر شان ورود دال ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ عورت ایک بڑی فتنہ ہونے پر امت کو تنبیہ کرنا مقصد ہے ۔

حدیث کا مقصد

اس حدیث میں یہ تعلیم دیگئی کہ رضاء الٰہی کی نیت کے بغیر اعمال بے جان جسم جیسا ہے، اور نیت صالحہ اور نیت فاسدہ کا فرق بھی بیان کردیا گیا ہے، ہاں یہ بات معلوم رہے کہ حرام اور معاصی میں نیت کا کچھ اثر نہیں ہوتا ہے مثلاً شراب کو شربت کی نیت سے پی لے تو وہ شربت نہیں بن سکتا گو صورۃً دونوں ایک ہے، شراب حرام ہی رہے گا، ہاں امر مباح میں اگر عبادت کی نیت ہوگی تو یہ بھی موجب ثواب ہے،

کتاب الایمان

اس میں بارہ ۱۲ بحثیں ہیں :-

(۱) کتاب، باب، اور فصل کی تعریف | کتاب بمعنی مکتوب، اصطلاح میں اس مکتوبات کو کتاب کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ امور کلیہ کی تشریح کی جائے، یہاں کتاب ان مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو جنس میں متحد ہوں اور اس کے تحت مختلف انواع ہوں مثلاً کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ

باب | ان مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو نوع میں متحد ہوں اور اس کے تحت مختلف اصناف ہوں، مثلاً باب الاذان ۔

فصل | ان مسائل کے مجموع کا نام ہے جو صنف میں متحد ہوں اور اس کے نیچے جزئیات ہوں مثلاً فصل فی تعجیل الصلوٰۃ ۔

الحاصل: کتاب بمنزلہ جنس کے ہے اور باب بمنزلہ نوع کے اور فصل بمنزلہ صنف کے ہے۔

(۲) اس کتاب کی ترتیب مخصوص کی حکمت | تمام احکام شرعیہ کی بنیاد ایمان پر ہے اس لئے اس کو سب پر مقدم کیا اس کے بعد عبادات کی احادیث لائے ہیں نیز عبادات تین قسم پر ہیں۔

(۱) بدنیۂ محضہ، نماز، روزہ۔ (۲) مالیۂ محضہ، زکوٰۃ (۳) مرکبہ یعنی حج، نماز ہر بالغ وعاقل مسلمان پر فرض ہے اور سب سے افضل بھی ہے، اس لئے اسکو مقدم کیا پھر نماز کیلئے طہارت شرط ہے لہٰذا کتاب الطہارۃ کو پہلے لایا گیا۔ قرآن و حدیث میں اکثر جگہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے نماز کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو لایا گیا۔

روزہ حج سے کثیر الوقوع ہے اسلئے اسکو حج سے مقدم کیا، اسکے بعد معاملات محضہ بیع وشراء، مرکبات نکاح وغیرہ اسکے بعد معاشرات یعنی کتاب الآداب لائے ہیں، آخر مشکوٰۃ میں "کتاب الفتن" کے تحت قیامت، قرب قیامت کے حالات، فضائل سید المرسلین ﷺ، مناقب صحابہؓ اور مناقب امت محمدیہ کو لائے ہیں جو آنحضرت ﷺ کے مناقب کے تکملہ کے طور پر ہیں یا کہا جائے کہ کتاب الفتن، باب بدأ الخلق پر ختم ہو جاتی ہے اسکے بعد کے ابواب مسائل شتیٰ کے طور پر ذکر کئے گئے ہیں۔ (تحفۃ المراٰۃ وغیرہا)۔

۳ ایمان کے معنیٰ لغوی | ایمان یہ امن سے ماخوذ ہے بم مامون ہونا — کقولہ تعالیٰ: أفأمن اهل القرىٰ، اگر بصلہ لام متعدی ہو تو بم اذعان وانقیاد ہے مثلاً انؤمن لك واتبعك الارذلون۔ (الآیۃ، شعراء)

اور اگر بصلہ باء ہو تو بم تصدیق کرنا مثلاً كلٌّ اٰمن بالله وملٰئكته (الآیۃ) وبصلہ علیٰ بم اعتماد کرنا لیکن یہ شاذ ہے کما جاء فی الحدیث الا اعطی من الاٰیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر (مسلم)

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایمان کا ترجمہ یقین کرنا تصدیق کرنا وغیرہ اچھا نہیں اس سے ایمان کی پوری حقیقت معلوم نہیں ہوتی اس کا ترجمہ "ماننا"

بقول شاعر: ؎ اتنی ہی بس کسر ہے تم میں ٭ کہنا نہیں مانتے کسی کا۔ (ترجمان السنۃ ص ۲۷۴)

ایمان کے معنی شرعی

ھو التصدیق بما علم مجیء الرسول بہ ضرورۃ اجمالاً فیما علم اجمالاً وتفصیلاً فیما علم تفصیلاً تصدیقاً جازماً ولو من غیر دلیل (روح المعانی وغیرہ)۔
یعنی جن چیزوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لانے کا واضح طور پر علم ہوجائے تو اجمالی چیزوں کی اجمالاً اور تفصیلی چیزوں کی تفصیلاً تصدیق بالجزم کرنے کو ایمان کہتے ہیں گو وہ تصدیق بغیر دلیل ہو، مقلد کے ایمان کو داخل کرنے کیلئے آخری قید کو اضافہ کیا گیا۔
علامہ ابن الہمام رح فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی رسی اپنی گردن میں ڈال لینا اور اپنے اوپر یہ لازم کر لینا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جدھر چلائے گا ادھر ہی چلونگا یہ ایمان ہے، یہی انقیاد قلبی اور استسلام باطنی کو حافظ ابن تیمیہ رح نے التزام طاعت اور شیخ ابو طالب مکی رح نے التزام شریعت سے تعبیر کیا ہے۔
ابن الہمام اور شیخ مکی رح کی منقول شدہ باتوں سے یہ **شبہ** بھی زائل ہوگیا کہ ابو طالب کو بھی تصدیق قلبی حاصل تھا حالانکہ وہ مومن نہ تھا، چنانچہ وہ کہتا ہے ؎

لولا الملامۃ اوحذار مسبۃ ٭ لوجدتنی سمحًا بذاک مبینًا۔

اسیطرح شاہ روم ہرقل کہتا ہے: ولو کنت عندہٗ لغسلت عن قدمیہ (مشکوٰۃ ص ۵۲۶ ج ۲)
وفی بعض روایۃ تاریخیۃ قال ویحک واللہ انی لا علم انہ نبی مرسل ولکنی اخاف الروم علی نفسی لولا ذالک لاتبعتہٗ (فیض الباری ص ۵۱ ج ۱)۔
شبہ کا دوسرا ازالہ یہ ہے کہ مومن بننے کے لئے تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ علامات کفر سے برأت بھی ضروری ہے مثلاً سجدۂ اصنام، توہین قرآن اور زنار باندھنا وغیرہ ان لوگوں میں یہ شرط مفقود تھی لہٰذا وہ کافر ہیں۔
(۳) **ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے**، انکو صرف تصدیق اضطراری حاصل تھا لہٰذا وہ مومن نہیں تھے۔

۵ حقیقت ایمان کے متعلق اختلاف

ایمان بسیط ہے یا مرکب اس میں، پانچ مذہب مشہور ہیں۔۔۔۔۔۔

مذاہب (۱) مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے یعنی تصدیق قلبی کا نام ہے۔
دلیل:۔ ارشاد نبوی وَاِن زنیٰ وَاِن سَرق (مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۴ ج ۱)۔
(۲) خوارج اور بعض معتزلہ کے نزدیک تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالجوارح سے ایمان مرکب ہے اور مرتکب کبیرہ کافر خارج عن الاسلام اور مخلد فی النار ہے (یہ مذہب مرجیہ کے بالکل مخالف ہے)

دلیل قولہٗ علیہ السلام لایزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن (مشکوٰۃ ص ۱۷ ج ۱)

(۳) اکثر معتزلین کے نزدیک ایمان تو ان امور ثلٰثہ کے مجموعہ کا نام ہے لیکن مرتکب کبیرہ حد اسلام سے خارج ہے کیونکہ اعمال ان کے نزدیک ایمان کے اجزا ہیں لیکن وہ حد کفر کے اندر بھی داخل نہیں ہوتا کیونکہ انکو توحید موجود ہے یعنی معتزلین اسکو مؤمن اور کافر کے درمیان ایک واسطہ قرار دیتے ہیں۔

مودودی صاحب لکھتے ہیں "اہل ایمان وہ لوگ ہیں جو نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں ان دو ارکان اسلام سے جو لوگ روگردانی کریں انکا دعوئ ایمان ہی جھوٹا ہے (خطبات ص ۱۳۰)۔

حضرت مولانا حسین احمد مدنیرح اسطرح اور بھی متعدد عبارات نقل کرکے تبصرہ فرماتے ہیں کیا یہ بعینہٖ خوارج اور معتزلہ کا مذہب نہیں ہے؟ اسکی تفصیلی بحث "ایمان و عمل" مصنفہ حضرت مدنیرح میں ملاحظہ ہو،۔

(۴) کرامیہ کے نزدیک ایمان کیلئے فقط اقرار ظاہری کافی ہے لقولہٖ علیہ السلام من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنہ۔ **الحاصل**: مرجیہ اور کرامیہ کا مسلک افراط پر مبنی ھے اور خوارج و معتزلین کا مذہب تفریط پر مبنی ہے، لہٰذا یہ سب باطل ھے۔

(۵) اھل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ایمان کی حقیقت فقط تصدیق قلبی اختیاری ہے اور اعمال صالحہ ایمان کا جزء اصلی نہیں اور مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج اور مخلد فی النار نہیں، ہاں کمال ایمان کیلئے اعمال صالحہ از حد ضروری ھے۔۱۲

٦ اہل السنہ کا اختلاف فقط تعبیر میں ہے

اہل حق کے مابین جو اختلاف ہے وہ فقط تعبیر میں ہے جس کو محض نزاع لفظی کہا جا سکتا ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (فی روایۃ) جمہور متکلمین، امام غزالیؒ اور امام الحرمین ابو المعالیؒ وغیرہم فرماتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے یعنی صرف تصدیق قلبی کا نام ہے، اقرار و عمل ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں البتہ اقرار دنیوی احکام کے اجراء کیلئے شرط ہے اور ترک عمل سے کمال ایمان فوت ہو کر فاسق ہو جاتا ہے، الغرض وہ حضرات اعمال کو ایمان کی تکمیل کیلئے شرط قرار دیتے ہیں نیز فرماتے ہیں ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور اسلام کا تعلق عمل سے ہے اگر ایمان کامل ہے تو وہ ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، جمہور محدثینؒ اور ائمہ ثلاثہ، ثوریؒ، حمیدیؒ، امام بخاریؒ وغیرہم فرماتے ہیں ایمان مرکب ہے یعنی مجموعہ امور ثلثہ کا نام ہے لیکن اقرار لسانی اجراء احکام دنیوی کے واسطے ہے اور ترک عمل سے ارتداد اور خروج عن الاسلام ان کے نزدیک بھی لازم نہیں آتا جو کہ معتزلہ اور خوارج کا مذہب ہے پس اہل حق کے یہ دونوں مذہب توسط و اعتدال پر مبنی ہیں ان کے نزدیک اعمال کی نسبت ایمان کی طرف نسبۃ الفرع الی الاصل ہے کما یشہد القرآن "اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء" (الآیۃ)

وقیل فی اختلافہم ۔ ــہ

عباراتنا شتی وحسنک واحد ؎ وکل الی ذاک الجمال یشیر ۔

(۷) جمہور محدثین اور خوارج و معتزلہ کے مذاہب میں واضح فرق

جمہور محدثینؒ اعمال کو ایمان کیلئے اجزاء مکملہ کہتے ہیں جیسے اجسام انسانیہ کیلئے انگلیاں، ناک، کان، ہاتھ ان اجزاء کے کٹ جانے سے انسان مرتا نہیں البتہ اس کے کمال میں نیز نقص ہو جاتا ہے، اسطرح اعمال کے انعدام سے ایمان کے اندر نقص تو آتا ھے لیکن نفس ایمان معدوم نہیں ہوتا،

اور خوارج و معتزلہ اعمال کو اجزاء متقومہ مانتے ہیں جیسے اجسام انسانیہ کیلئے دل، ودماغ، جگر وغیرہ اعضاء رئیسہ ان اجزاء کے انعدام سے جسطرح انسان معدوم ہو جاتا ہے اس طرح اعمال کے انعدام سے نفس ایمان معدوم ہو جاتا ھے ۱۲

(۸) اہل سنہ کے مابین تعبیر میں اختلاف کا سبب کیا ہے؟

اس اختلاف کا سبب احوال زمانہ ہے حقیقت یہ ہے کہ ہر گروہ نے اپنے زمانہ کے باطل فرقوں کے مقابلے میں دینی مصلحت کی خاطر مناسب عنوان سے تعبیر کیا ہے امام اعظم رح وغیرہ کو زیادہ واسطہ معتزلہ اور خوارج سے پڑا وہ لوگ عمل کو اتنا بڑاتے ہیں کہ تارک عمل کو خارج عن نفس الایمان کہتے ہیں ان کے اس افراط کے مقابلہ میں امام اعظم صاحبؒ نے فرمایا! تم کیا کہتے ہو حالانکہ اعمال حقیقت ایمان کا جزء نہیں ہیں یعنی ایسا جزء نہیں ہیں جس کے انتفاء سے نفس ایمان منتفی ہو جائے اور ائمہ ثلثہ اور محدثین کا زیادہ مقابلہ مرجیہ اور کرامیہ سے ہوا جو اعمال صالحہ کو قطعاً غیر ضروری اور ہزار ہا کبائر کا ارتکاب ایمان کیلئے رائے برابر بھی مضر نہیں سمجھتے تھے' ان کی اس تفریط کے مقابلے میں ائمہ ثلثہ نے کہا کہ تمہارا خیال غلط ہے کیونکہ اعمال ایمان کا جزء ہیں اور اسکی حقیقت میں داخل ہیں یعنی جس معنی سے تم جزئیت کہتے ہو اور ایمان کو عمل سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہو یہ غلط ہے۔

(۹) دلائل اہل سنت والجماعۃ

اعمال صالحہ ایمان کا جزء مکملہ ہیں نہ کہ جزء اصلی اس پر بے شمار دلائل ہیں، خود قرآن پاک کے اندر بائیس ۲۲ جگہ میں قلب کو محل ایمان قرار دیا گیا ہے اور قلب میں تو صرف تصدیق ہوتی ہے۔

(الف) کمافی قولہ تعالیٰ: وقلبہٗ مطمئنٌّ بالایمان ۔ (نحل آیت ۱۰۶)۔

(ب) و لمّا یدخل الایمان فی قلوبکم ۔ (حجرات آیت ۱۴)۔

(ج) افمن شرح اللّٰہ صدرہٗ للاسلام ۔ (الزمر آیت ۲۲)۔

(د) اولٰئک کتب فی قلوبہم الایمان ۔ (المجادلۃ آیت ۲۹)۔

نیز قرآن حکیم میں اکثر جگہ اعمال صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا مقتضی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں، مثلاً

قال اللّٰہ تعالیٰ ان الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت، (کہف آیت ۱۰۷)۔

(۳) چند آیات میں ایمان کو معصیت کے ساتھ مقرون کیا گیا، کما فی قولہ تعالیٰ:

وَاِنْ طائفتٰنِ من المؤمنین اقتتلوا ۔ (حجرات آیت ۹) اس سے معلوم ہوا کہ ارتکاب کبیرہ کے باوجود مؤمن رہتا ہے ۔

(۴) متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے کما فی قولہ تعالیٰ: یاایھا الذین اٰمنو توبوا الی اللہ توبۃً نصوحًا (التحریم آیت ۸)۔ توبوا الی اللہ جمیعًا ایھا المؤمنون (النور آیت ۳۱) یہاں توبہ کو ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتلا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے کیونکہ عام طور پر معصیت پر توبہ ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ایمان کے منافی نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزء ایمان ہیں ۔

(۵) قولہٗ تعالیٰ فمن یّعمل من الصلحٰت وھو مؤمن (انبیاء آیت ۹۴) ۔
واطیعوا اللہ و رسولہٗ ان کنتم مؤمنین (الانفال آیت ۱) ۔
ایمان کو اعمال صالحہ کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے اور شرط الشیٔ خارج من الشیٔ اور مقدّم علی الشیٔ ہوتی ہے ۱۲

(۶) حدیث جبرئیل علیہ السلام میں ایمان کی تعریف صرف تصدیق قلبی کے ساتھ کرنا دلالت کرتا ہے کہ ایمان بسیط ہے، ہاں اعمال کا ایمان سے گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شیٔ کو شیٔ کا حکم دے دیا جاتا ہے ۔

(۱۰) جوابات دلائل مرجیہ و معتزلہ و کرامیہ

حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ "وان زنیٰ وان سرق" جسکو مرجیہ نے بطور دلیل پیش کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا و سرقہ سے ایمان ختم نہیں ہوتا، ہم بھی کہتے ہیں ایمان ختم نہیں ہوتا ہے لیکن ناقص ضرور ہوتا ہے، چنانچہ معتزلہ نے جو دلیل پیش کی کہ لایزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن یہ قرینہ ہے کہ زنا میں مبتلا ہونے کے وقت ایمان ضرور ناقص ہوجاتا ہے ۔ اور کرامیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذا ثبت الشیٔ ثبت بلوازمہ کی رو سے تمام احکام شرعیہ جو لوازمات کلمۂ طیبہ ہیں وہ سب مراد ہیں جیسے کوئی کہتا ہے قل ھو اللہ پڑھ لو اس کلمہ کا مطلب یہ نہیں کہ صرف

قل ہو اللہ، قل ہو اللہ پڑھتے رہو بلکہ پوری سورہ کا پڑھنا مراد ہوتا ہے۔(۳) یا صرف اس کلمہ طیبہ کے اقرار سے جنت میں دخول ثانوی ہوگا اور اعمال میں نقصان کیوجہ سے اوّلاً دوزخ میں داخل ہونا پڑے گا تاکہ تمام آیات واحادیث پر عمل ہو جائے ان احادیث کے تحت اور متعدد جوابات دئے جائیں گے۔

(۱) ایمان کی زیادت ونقصان کے متعلق اختلاف

مذاہب (۱) محدثینؒ اور شوافعؒ فرماتے ہیں الایمان یزید وینقص اس پر بطور ادلہ امام بخاریؒ نے آٹھ آیات لائی ہیں مثلاً واذا تلیت علیہم آیاتہ زادتہم ایماناً (الانفال آیت ۲)

(۲) امام اعظمؒ، ماتریدیہ اور اشاعرہ فرماتے ہیں" الایمان لا یزید و لا ینقص " اس سے مراد ایمان کا وہ درجہ ہے جو صرف منجی عن خلود فی النار رہے اس درجہ سے ذرا نیچے اترے تو کفر آجاتا ہے۔ عدم زیادت کا مفہوم یہ ہے کہ اطلاق ایمان اس سے اوپر کی درجات پر موقوف نہیں، وروی قال الامام الاعظمؒ: ایمانی کایمان جبرئیل فی الکمیة ای ذاتا ولا اقول مثل ایمان جبرئیل کیفیةً ای صفة "العالم والمتعلم" کتاب میں اس قول کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ جن چیزوں پر جبرئیلؑ کا ایمان ہے اُن پر میرا ایمان بھی ہے لہذا مؤمن بہ کے اعتبار سے ایمان جبرئیل اور ایمان امام ابو حنیفہؒ بحیثیت زیادت ونقصان کوئی فرق نہیں لیکن صفات اور کیفیات ایمان میں امام صاحب کا برابری کا دعویٰ نہیں، شیخ اکبر محی الدین بن غزالیؒ فرماتے ہیں اسکی مراد یہ ہے کہ ایمان اصلی میں نہ زیادت ہے نہ نقصان وہ ہے فطرت انسانی: التی فطر الناس علیہا کل مولود یولد علی الفطرة وغیرہ ایمان کا زائد اور ناقص ہونا باعتبار مؤمن بہ کے یا باعتبار کیفیت کے سو امام ابو حنیفہؒ اسکے قائل ہیں

دلائل ایمان بسیط ہونے کے متعلق جتنی آیات احقر نے ابھی ذکر کی ہیں یہ سب ان کے دلائل ہیں نیز فرمایا اِنَّ التصدیق شَیٌٔ وَاحِدٌ لایتجزّا فلا یتصور کمالہ تارةً ونقصہ اخریٰ، امام بخاریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی الکیفت مراد ہے نہ کہ زیادت فی الکم یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصل نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں

بلکہ اسمیں سب برابر ہے، علماً محققین فرماتے ہیں کہ جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے

وہ فرماتے ہیں" لایزید و لاینقص " اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے وہ کہتے ہیں :۔

یزید و ینقص ۔ فی الحقیقت یہ بھی اختلاف لفظی ہے کیونکہ امام اعظم رح وغیرہ کی مراد نفس ایمان

اور محدثین کی مراد کمال ایمان ہے،

الحاصل باتفاق اہل السنۃ والجماعۃ نفس ایمان بسیط ہے لایزید ولاینقص ہے البتہ اعمال صالحہ کے تفاوت سے مراتب کمال ایمان میں فرق ہوگا جسطرح

تمام انبیاء کی نبوت لیکن مراتب نبوت مختلف ہے ۔

۱۲ حفاظت ایمان کا طریقہ

اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص ایمان کا چراغ دلمیں جلاتے ہوئے

اطاعت الٰہی کی فانوس میں رکھکر اسکی حفاظت نہ کریگا تو ڈر ہے کہ اس کے ایمان کا چراغ کہیں

وساوس شیطانی کے ہواؤں کے چلنے سے گل ہو جائے ۔

۱۳ اسلام اور ایمان کے مابین کونسی نسبت ہے ؟

لغت میں اسلام کے معنی اپنے کو پورا پورا

کسی کا حوالہ کردینا ہے، اور شرعًا انقیاد ظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے، ایمان اور اسلام کے

مابین قرآن وحدیث کی روشنی میں تین طرح کی نسبت نکلتی ہیں ۔(۱) "تساوی"

دلائل قولہ تعالیٰ : فاخرجنا من کان فیھا من المؤمنین ٥ فما وجدنا

فیھا غیر بیتٍ من المسلمین (الذاریات آیۃ ۳۵-۳۶) ۔

کیونکہ قوم لوط کی بستی میں بالاتفاق ایک گھر مسلمانوں کا تھا جن کے اہل پر مومنین

اور مسلمین دونوں کا اطلاق کیا گیا ۔

(۲) قولہ تعالیٰ : وقال موسیٰ یٰقوم ان کنتم اٰمنتم باللّٰہ

فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین ٥ (یونس آیۃ ۸۴) ....

یہاں بھی ایک ہی لوگوں کو مسلمین اور مومنین کہا گیا لہذا یہ بھی ایمان اور اسلام

دونوں تساوی ہونے پر دال ہے ۱۲

(۲) تباین۔ دلیل : قالت الاعراب اٰمنا قل لم تؤمنوا ولٰکن قولوا اسلمنا ٥

حجرات آیۃ ۱۴

یہاں ایمان کی نفی کرتے ہوئے اسلام کو ثابت کیا گیا لہٰذا دونوں کے مابین تباین ثابت ہوتا ہے ۔

(۳) **عموم خصوص مطلق** ۔ ایمان سے اگر تصدیق قلبی مراد ہو خواہ اس کے ساتھ تسلیم ظاہری ہو یا نہ ہو تو وہ اخص مطلق ہے اور اسلام اعم مطلق ہے جو تصدیق اور انقیاد ظاہری کے مجموعہ کا نام ہے ۔ دلیل :(۱) قولہ تعالیٰ : ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران آیۃ ۱۹) ۔ اس آیت میں اسلام دین پر اطلاق کیا گیا اور دین تو تصدیق اور انقیاد ظاہری دونوں کے مجموعہ کا نام ہے (۴) علامہ سید مرتضیٰ زبیدیؒ شارح احیاء العلوم فرماتے ہیں ایمان و اسلام تغایر فی المفہوم اور تلازم فی الوجود ہے یعنی دونوں میں مفہوماً اگرچہ فرق ہے لیکن وجوداً ایک دوسرے کو مستلزم ہے کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق باطنی بشرط تسلیم ظاہری کا اور اسلام نام ہے تسلیم ظاہری بشرط تصدیق باطنی کا، پس ایمان وہ معتبر ہے جو اسلام بنتا چلا جائے اور اسلام وہ معتبر ہے جس سے ایمان ظہور میں آئے، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ کشمیریؒ کے اقوال سے بھی تقریباً یہی بات سمجھی جاتی ہے، اس کے متعلق ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں : اذا اجتمعا تفرقا و اذا تفرقا اجتمعا یعنی اگر ایمان، و اسلام کے الفاظ کا استعمال ایک ہی جگہ ساتھ ساتھ ہو تو ان کا مدلول مختلف ہوتا ہے جیسا کہ حدیث جبرئیلؑ میں ہے، اور اگر دونوں کا استعمال ایک ساتھ نہ ہو تو وہاں ایک دوسرے کیلئے ان کا استعمال بطریق توسع ہوتا ہے (قسطلانی ص۸۵) فیض الباری ص ۱۴۶ / ۱) (احیاء العلوم ص ۱۱۶ / ۱) فتح الملہم ص ۱۵۱ / ۱) مرقاۃ ص ۵۴ / ۱) ۔ التعلیق ص ۱۳ / ۱ وغیرہ) ۔

الفصل الاول

عن عمر بن الخطابؓ قال بینما نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم الخ ۔ یہاں تین ۳ مباحث ہیں :۔

(۱) **اس حدیث کا نام اور وجہ تسمیہ** (۱) حدیث جبرئیل ہے کیونکہ اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبرئیلؑ کے مابین سوال و جواب کا واقعہ پیش آیا ۔ (۲) ام السنۃ (۳) ام الجوامع، ان دونوں کی وجہ تسمیہ ایک یہ ہے کہ دین کا مدار فقہ، عقائد، اور تصوف ہے اب اس حدیث میں اسلام سے احکام فقہ کی طرف ایمان سے عقائد کی طرف

اور احسان سے سلوک و تصوف کی طرف اشارہ ہے اس حیثیت سے یہ تمام احادیث اور جوامع الکلم کی اصل ٹھیری ۔

اور امام قرطبیؒ نے کہا ہے اس حدیث کا درجہ دوسری احادیث کی بنسبت سورۃ فاتحہ کا قرآنمجید کی دوسری سورتوں کی بنسبت جو درجہ ہے یعنی جسطرح سورۃ فاتحہ کو ام القرآن اور ام الکتاب کہا جاتا ہے اسطرح اسکو ام السنۃ، ام الجوامع کہا جاتا ہے کیونکہ حضورؐ نے تیئس ۲۳ سال کے عرصہ میں جو کچھ فرمایا یہ حدیث ان سب کا نچوڑ ہے اسی بناپر یہ حدیث عظیم الشان ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بغوی رحؒ نے اپنی دونوں کتاب (مصابیح اور شرح السنۃ) کا افتتاح اس حدیث سے کیا ہے ۔

(۲) اس حدیث کی شان ورود

قرآن حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لایعنی اور لاحاصل سوال نہ کرنیکا حکم نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام احتیاطاً دین کی باتوں کے متعلق سوال کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے اور انکو یہ خواہش ہوتی تھی کہ کوئی کٹّر بدو شخص آکر سوال کرے اور اس کے جوابات ہمیں سننا نصیب ہو جائے، ان کی خواہش کی تکمیل کی خاطر جبرئیل ع انوکھی صورت میں تشریف لائے، یہ واقعہ علامہ توریشتی حنفیؒ کی تحقیق کے مطابق سنہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے پیش آیا شاید اس کا مقصد یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام معلوم ہونے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے جسطرح واعظ پانچ گھنٹے تقریر کرنے کے بعد کہتا ہے کہ خلاصۂ تقریر یہ ہے، تاکہ اگر کسی کو تفصیل محفوظ نہ رہے تو خلاصہ و اجمالی خاکہ معلوم رہے اس واقعہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنہ ۱۱ھ میں انتقال ہو گئے ۔

(۳) تشریح حدیث

قولہٗ بینما بین ظرف زمان ہے ما زائدہ ہے، ترکیب میں بین جملہ نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مضاف ہے اور نحن مبتدا ہے عند، حاضرون، مقدر سے متعلق ہے جو کہ "نحن" کی خبر ہے، ذات یوم صفت ہے ظرف محذوف کی ای ساعۃ ذات یوم

"ذات یوم" خاص دن کو کہا جاتا ہے اور مطلق دن کو یوم کہا جاتا ہے، بعض نے کہا کہ ذات لفظ زائد ہے ۔ قولہٗ اذ طلع علینا رجلٌ اچانک ایک شخص (ملک فی صورۃ رجل) ہمارے درمیان رونما ہوا ۔ ملائکہ چونکہ نور سے پیدا کئے گئے (کمافی روایۃ مسلم

" خلقت الملئکۃ من نور ") اس لئے حضرت جبرئیل ؑ کے اتیان کو طلع سے تعبیر کی گئی کما یقال طلعت الشمس :

قولہ شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر لا یری اثر السفر " کپڑے بہت اُجلے اور صاف تھے بال نہایت سیاہ تھے اس پر سفر کا کوئی اثر نظر نہیں آتا تھا " اگر شدید (صیغہ صفت) کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اضافت لفظی ہے جو تعریف کا فائدہ نہیں دیتی ہے اس لئے اس کا رجل کی صفت واقع ہونا درست ہے ۔

(۲) یا شدیدٌ کو تنوین کے ساتھ پڑھکر بیاض کو اس کا فاعل قرار دیا جائے وھکذا فی قولہ شدید سواد الشعر ، پہلے جملے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ طلب علم الٰہی کیلئے صفائی قلب و بدن اور کپڑوں کی نظافت کی ہمیشہ خیال رکھنا ضروری ہے خصوصًا بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت اور دوسرے جملے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تحصیل علم کا اصل زمانہ عنفوان شباب ہی ہے ، تاکہ محن و تکالیف جھیل کر اپنے مقصد میں فائز المرام ہوسکے ، بعض نے کہا ثیاب کو جمع لاکر اس طرف اشارہ کیا کہ ان کے تمام کپڑے سفید تھے ، شعر کو واحد لانے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے تمام بال سیاہ نہ تھے شاید اس سے اشارہ اس بات کیطرف ہوگی کہ طلب علم کی مدت آخر دم تک ہے جیسا کہ کہا گیا " حدّہٗ من المھد الی اللحد ۔

قولہ ولا یعرفہٗ منا احدٌ " اور ہم میں سے کوئی اسکو پہچانتا نہ تھا " یعنی وہ کوئی مقامی شخص یا کسی کا مہمان بھی نہ تھا ، حضرت عمر رضہ نے اپنے ظن کے مطابق عدم شناسائی کو تمام حاضرین صحابہ کی طرف منسوب کر دیا ہوگا یا حاضرین سے پوچھ لینے کے بعد ایسا فرمایا ہوگا ۔

ابتداءً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی جبرئیل ؑ کو نہ پہچان سکے

جبرئیل علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابتداءً پہچاننے اور نہ پہچاننے کے متعلق گو مختلف روایات ہیں لیکن راجح یہ ہے جو ابن حبان میں درج ذیل عبارت کے ساتھ ہے ، " والذی نفسی بیدہ ما اشتبہ علیّ منذ اتانی قبل مرتی ھذہٖ ما عرفتہٗ

حتیٰ دلی " آپ نے فرمایا جبرئیل علیہ السلام جب سے آنے لگے کبھی ان کا آنا مجھ پر مشتبہ نہیں ہوا یہ پہلا موقع ہے کہ جبرئیلؑ آئے اور مجھ پر مخفی رہے ۔ جب وہ چلے گئے تو معلوم ہوا ، شاید اس میں یہ اشارہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یقیناً علوم الاوّلین و الآخرین عطا کئے گئے تھے مگر پھر بھی تو وہ مخلوق ہے لہذا مخلوق کا حال یہ ہے کہ اپنی ذات سے کچھ نہیں ہے ہر وقت سب کچھ خالق کائنات ہی کے قبضے میں ہے اتنے علوم و حقائق آپ کو عطا کئے جانے کے بعد جس وقت خالق چاہے آپ سے بھی محسوسات و مشاہدات کا علم تک اٹھا لے ، اعلیٰ حقائق و معارف کا تو پوچھنا ہی کیا ،

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب نہیں تھے ۔ (فضل الباری) ۔

قولہ حتیٰ جلس الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسند رکبتیہ الی رکبتیہ ۔

" بہر حال وہ شخص نبی علیہ السلام کے اتنے قریب آبیٹھا کہ اس کے گھٹنے آپ کے گھٹنے سے ملائے "

قولہ ووضع کفیہ علیٰ فخذیہ (۱) فخذیہ کی ضمیر کا مرجع رجل ہے ، ہیئت متعلم کے اعتبار سے یہ ظاہر ہے اور زیادہ مناسب بھی ہے (۲) یا ضمیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف راجع ہے کما فی روایۃ النسائی وغیرہ ، ثم وضع یدیہ علیٰ رکبتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اس نے اپنے دونوں ہاتھ آگے بڑھا کر ادب کے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں رانوں پر رکھا دونوں احتمالات میں اس طرح تطبیق دی جائے اوّلاً اپنے ران پر ہاتھ رکھا تھا پھر کچھ بے تکلف ہوگئے اور آگے بڑھتے گئے یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رانوں پر ہاتھ رکھدئے ، وفیہ زیادۃ النعمیۃ ۔

اس ہیئت کی حکمتیں (۱) تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حاضرین کمال توجہ کے ساتھ گفتگو کو سنے (۲) حاضرین سے اپنی حالت کا اخفاء مقصود تھا تاکہ وہ سمجھیں کہ یہ کوئی کٹر دیہاتی آدمی ہے جو آداب رسالت سے بھی ناواقف ہے (۳) تعلیم کے وقت اگر سائل سے خلاف ادب کوئی امر صادر ہو جائے تو مسئول کو تحمل اور تسامح سے کام لینا چاہیئے (درس بخاری وغیرہ)

قولہٗ یا محمد اخبرنی عن الاسلام اس نے عرض کیا اے محمدؐ مجھ کو اسلام کی حقیقت سے آگاہ کر۔ فرمائیے۔

اعتراض انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لیکر پکارا حالانکہ ارشاد باری تعالیٰ لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضًا (سورۂ نور آیت ۶۳ سے منع ثابت ہے)

جوابات (۱) محمدؐ سے وصفی معنی مراد ہیں بہ ستودہ شدہ، عَلَم مقصود نہیں۔

(۲) یہ حکم انسان اور جن کیلئے ہے ملائکہ اس میں داخل نہیں۔

(۳) روایت مذکورہ میں یا محمدؐ کہکر خطاب کیا جو غیر متمدن لوگوں کا خطاب ہے لیکن بعض روایت میں یا رسول اللہ و فی روایۃ القرطبی السلام علیک کا بھی ذکر ہے اور بعض روایات میں تخطی رقاب کرتے ہوئے آنے کا تذکرہ ہے جو اہل تہذیب کے طریقے کا خلاف تھے ان سب روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی حقیقت کو مخفی رکھنا مقصود تھا

قال الاسلام ان تشہد الخ۔ ان مصدریہ کو فعل مضارع پر لاکے مصدر بنانے کا مقصد یہ ہے تاکہ یہ استمرار تجددی پر دلالت کرے " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام یہ ہے (۱) تم گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ (۲) نماز قائم کرو (۳) زکوٰۃ ادا کرو۔ (۴) رمضان کے روزہ رکھو۔ (۵) اگر زاد راہ میسر ہو تو بیت اللہ کا حج کرو۔

سوال حج کو ان استطعت الیہ سبیلاً کے ساتھ کیوں مقید کیا حالانکہ استطاعت تو تمام احکام میں شرط ہے۔

جواب استطاعت کی دو قسمیں ہیں (۱) ممکنہ (۲) میسرہ، ممکنہ تو تمام احکام کیلئے ضروری ہے لیکن حج کیلئے میسرہ بھی ضروری ہے جسکی تفسیر احادیث میں زاد و راحلہ کے ساتھ آئی ہے۔

قولہٗ قال صدقت فعجبنا لہٗ یسألہٗ ویصدقہٗ اس شخص نے یہ سنکر کہا آپ نے سچ فرمایا، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں ہمیں تعجب ہوا کہ وہ سوال جو علامت نہ جاننے کی اور تصدیق بھی کرتا ہے جو علامت ہے واقفیت کی نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط کے بغیر ان باتوں کا جاننا ایک انسان کیلئے ممکن نہیں تھا، صحابۂ کرام

کے متعجب ہونے کی وجوہات ان کے علاوہ بھی ہیں جن پر سابق الفاظ حدیث بھی دال ہیں
(مرقاۃ ص۵۵ ج۱)

قولہٗ فاخبرنی عن الایمان قال ان تومن باللہ الخ "پھر وہ شخص بولا اے محمدؐ ایمان کسے کہتے ہیں، آپؐ نے (جواب میں) ارشاد فرمایا ایمان یہ ہے کہ اللہ پر اسکے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، اور قیامت کے دن پر یقین رکھے، نیز یقین رکھے برا بھلا جو کچھ پیش آتا ہے وہ سب نوشتہ تقدیر کے موافق و مطابق ہے "۔

سوال یہ تو تعریف الشئی بنفسہ ہے کیونکہ اَنْ تُومن اَنْ مصدریہ کی بنا پر مصدر (الایمان) ہوگیا لہذا یہ دَوْر ہے

جوابات (۱) اہتمام شان کیوجہ سے لفظ ایمان کو جواب میں لوٹایا گیا (۲) بقول علامہ کرمانیؒ معرَّف میں ایمان شرعی اور معرِّف میں ایمان لغوی مراد ہے

ای تعتقد و تصدق، فلا دور، الایمان باللہ سے توحید خالص مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے پر ایمان لانا اور اسکو ذات و صفات مخصوصہ میں وحدہ لاشریک لہٗ تسلیم کرنا، شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات ہر قسم کے شرک سے مامون رہنا ہے

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم ÷ وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدہ ایم و خواندہ ایم

عیسائیوں کا عقیدہ تثلیث

عیسائیوں میں بھی توحید خالص نہیں کیونکہ عیسائی مذہب میں خدا تین اقانیم Three Person سے مرکب ہے، باپ^۱ بیٹا^۲ اور روح القدس^۳ اس عقیدے کو عقیدہ تثلیث کہا جاتا ہے ان خدائے مجموعہ - Trinity میں باپ بیٹے کیلئے اصل Principle کا درجہ رکھتا ہے، اور بیٹے سے مراد عیسائیوں کے نزدیک خدا کی صفت کلام Word of God ہے یہ صفت باپ کی طرح قدیم اور جاودانی ہے، خدا کی یہی صفت " یسوع مسیح بن مریمؑ کی انسانی شخصیت میں حلول کر گئی تھی جس کی وجہ سے " یسوع مسیح " کو خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے اور خدا کی صفتِ حیات و محبت کو روح القدس کہا جاتا ہے، ان تین میں سے ہر ایک

خدا ہے لیکن یہ تینوں ملکر تین خدا نہیں بلکہ ایک ہی خدا ہیں، مرحوم اکبر الہ آبادی فرماتے ہیں
ے تثلیث کے قائل نے بھی خالق کو کہا ایک ۔ تھی تین پہ سوئی میری ہیبت سے بجا ایک ۔
اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب باپ بیٹا اور روح القدس میں سے ہر ایک کو خدا مان لیا گیا تو خدا ایک کہاں ؟ وہ لازمًا تین ہو گئے لہذا ثابت ہوا ہندو وغیرہ کے مانند عیسائیوں کو بھی توحید خالصہ نہیں ہیں (بائیبل سے قرآن تک ص۴۳ ملاحظہ ہو) ۔

قولہ وملٰئکتہ ایمان بالملئکہ کو ایمان بالرسل پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ شریعت کا ثبوت رسالت سے ہے اور رسالت موقوف ہے ملائکہ پر ۔

قولہ وکتبہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو جو کتابیں اور صحف عطا فرمائے ہیں وہ سب برحق ہونے پر ایمان رکھنا اور سوائے قرآن کے توریت، انجیل، زبور اور دیگر صحائف منسوخ ہونے پر یقین رکھنا اور قرآن میں قیامت تک کسی قسم کے نسخ وتحریف واقع نہ ہونے پر ایمان رکھنا وغیرہ ۔

قولہ وَرُسُلِہٖ یہ رسول کی جمع ہے بمعنی مرسل ۔ ایمان بالرسل کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اصلاح بشر کیلئے بہت منتخب شدہ بشر کو معصوم بنا کر بھیجا ہے، انہوں نے اپنی فریضہ رسالت میں ذرہ برابر بھی کوتاہی نہیں کی، وہ اگرچہ فوق البشر نہ تھے لیکن بشری کمزوریوں سے بالاتر اتقیاء البشر تھے ، اور حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین اور خاتم النبیین ہیں، وہ دوسرے انبیاء کی طرح کسی خاص علاقہ اور کسی خاص قوم کی طرف مبعوث نہیں ہوئے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ابدی دین لیکر پوری کائنات کیطرف مبعوث ہوئے اور تاقیامت انہی کی نبوت اور انہی کی شریعت جاری و نافذ رہے گی، بقول مشہور انبیاء ورسل کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں، ان میں سے رسول تین سو پندرہ ہیں کما فی حدیث ابی ذر رض (مشکوٰۃ ص۵۱۱) لیکن اس عدد پر قطعیت کا حکم نہ لگانا چاہئے بلکہ اجمالاً جمیع رسل پر بدون حصر ایمان رکھے (مرقاۃ)

اور جن کا تذکرہ قرآن مجید میں آیا ہے ان کی مختصر تاریخ آئندہ صفحہ میں درج کی گئی ۱۲

مدة حياته تقريبًا	٦٣	٣٣	١٢٠	١٧٥	٩٥٠	٣٠	١٢٠				٥٣
الفترة التي بعث فيها تقريبًا - من	٥٧١ م	١ م	١٣١٦ ق.م	١٨٦١ ق.م	٣٩٠٠ ق.م	١	١٠٠ ق.م	حوالي القرن الثامن	حوالي القرن	التاسع	٩٨٥ ق.م
إلى	٦٣٣ م	٣٣ م	١٤٣٦ ق.م	١٦٨٦ ق.م	٢٩٠٠ ق.م	٣٠	٢٠ ق.م	قبل الميلاد	قبل	الميلاد	٩٣٢ ق.م

بقية الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام .

الترتيب الزمني	١٧	١٦	١٤	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٥	٤	٢	١
اسم الرسول	عليه السلام داود	عليه السلام هارون	عليه السلام ذو الكفل	عليه السلام أيوب	عليه السلام شعيب	عليه السلام يوسف	عليه السلام يعقوب	عليه السلام إسحق	عليه السلام إسماعيل	عليه السلام لوط	عليه السلام صالح	عليه السلام هود	عليه السلام إدريس	عليه السلام آدم
مدة حياته تقريبًا	٧٠	١٢٢	٧٥	٩٣		١١٠	١٤٧	١٨٠ أو ١٧٨	١٤٣ أو ١٤٠	١٧٥	٥٨	١٥٠	٨٣	١٠٠٠ أو ٩٥٠
الفترة التي بعث فيها تقريبًا - من	١٠٤٣ ق.م	١٤٣٩ ق.م	مابين	القرنين		١٦١٠ ق.م	١٨٠٠ ق.م	١٧٦١ ق.م	١٧٨١ ق.م	١٨٦١ ق.م	٢٠٠٠ ق.م	٢٥٠٠ ق.م	؟	؟
إلى	٩٧٣ ق.م	١٣١٧ ق.م	٥١٦	١ ق.م تقريبًا		١٥٠٠ ق.م	١٦٥٣ ق.م	١٥٨١ ق.م	١٦٣٨ ق.م	١٦٨٦ ق.م	١٩٠٠ ق.م	٢٣٠٠ ق.م		

رسول اور نبی کے مابین فرق ابن تیمیہ رح لکھتے ہیں نبی وہ ہے جسکو اصلاح ناس کیلئے بھیجا گیا ہو اور رسول وہ ہے جو بالذات مخالفین کی اصلاح کیلئے بھیجا گیا ہو اور دشمنوں کے ساتھ مقابلے کا حکم بھی ہو اخواہ صاحب کتاب ہو یا نہ ہو،

قولہٗ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ "روز قیامت پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے آخرت کے بارے میں جو کچھ بتایا ہے یعنی عذاب قبر، حساب وکتاب اس کے بعد جزا وسزا وغیرہ ان سب پر یقین رکھنا"

قولہٗ وَتُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ اور اس بات پر یقین کرو کہ بُرا بھلا جو کچھ ہے وہ سب کچھ نوشتۂ تقدیر کے موافق ہے" یہاں سابق معطوفوں کے خلاف ایمان کو صراحۃً مکرر لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ محیّر العقول اور مزلۃ الاقدام مسئلہ ہے جس کی قدرے تفصیل باب الایمان بالقدر میں آئے گی ۔

قولہٗ فَاَخْبِرْنِیْ عَنِ الْاِحْسَانِ " پھر بولا مجھے یہ بتایئے کہ احسان کیا ہے"

احسان کے معنی عمل کی مضبوطی اور اخلاص کے ہیں، یہاں مراد وہ ہے جسکو قرآن مجید میں اسطرح بیان فرمایا اَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ (القصص آیت ٧٧) هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ (الرحمٰن آیت ٦٠) وان اللّٰہ لمع المحسنین (العنکبوت آیت ٦٩) وغیرہا آیات میں ذکر کیا گیا، نیز حدیث الباب میں اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ سے فرمایا گیا، اور یہ شئی عظیم ہونے کیوجہ سے جبرئیل ع نے اس کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا، حدیث کے اس جملہ میں احسان کے دو درجے بتلائے گئے، ایک درجۂ مشاہدہ یعنی ایسا تصور کر کے عبادت کرو کہ گویا تم خدا کو ظاہری آنکھوں سے دیکھ رہے ہو، کانک تراہ میں کاف تشبیہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حقیقی رویت ومشاہدۂ تام جو جنت میں ہوگا یہ مطلوب نہیں بلکہ کالمشاہدہ یعنی مشاہدۂ ناقص اور استحضار تام مطلوب ہے اور یہ جملہ " اَنْ تعبد " کی ضمیر سے حال واقع ہوا، ظاہر ہے کہ نوکر جب مولیٰ کے سامنے ہو اور مولیٰ کو دیکھتے ہوئے کام کرے تو نہایت ہی تیقظ اور کمال ادب سے کام کرے گا، احسان کا یہ مقام اعلیٰ اور ارفع ہے، دوسرا مقام

اس سے ذرا کم تر ہے اور وہ یہ ہے فان لم تکن تراہ فانہ یراک، اگر یہ حال پیدا نہ کرسکو تو کم از کم یہ تو مستحضر رکھو کہ اللہ تعالیٰ مجھکو دیکھ رہے ہیں اسکو مقام مراقبہ کہا جاتا ہے، کما قال اللہ تعالیٰ الم یعلم بان اللہ یریٰ (العلق آیت ۱٤) ۔

امام نووی رح اور علامہ سندھی رح نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے، اور درجہ مراقبہ اس کے حصول کیلئے ذریعہ و وسیلہ ہے یہ دونوں درجے حسن قبولیت کیلئے شرط ہے، نفس صحت کیلئے مسائل فقہیہ پر عمل کرنا کافی ہے ۔

ایمان، اسلام اور احسان کی حقیقت

علامہ شبیر احمد عثمانی رح فرماتے ہیں ان تینوں کی حقیقت کو یوں سمجھو کہ انسان کی ایک روح ہے اور ایک جسم یہ ایک دوسرے کے بغیر بالکل معطل ہے، جسم و روح کے بعد ایک تیسری چیز ہے وہ یہ ہے کہ سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب ایک شخص ورزش کرتا ہے اور ہر ہر عضو کو حرکت دینے میں کثرت کرتا ہے تو اس سے ہر عضو کی قوت ترقی کرتی جاتی ہے، اور آہستہ آہستہ یہ نوبت آجاتی ہے کہ وہ پہلوان بن جاتا ہے اور کوئی شخص چوبیس ۲٤ گھنٹے چارپائی پر لیٹا رہے تو وہ بجائے پہلوان بننے کے اپاہج بن جائے گا، قوائے جسمانیہ میں جسطرح یہ چیز مشاہدہ میں آتی ہے بعینہ یہی حال قوائے روحانیہ کا بھی ہے، اس میں مشق سے جو خصوصی استعداد حاصل ہوتی ہے اسی کا نام احسان ہے جیسا کہ قوائے جسمانیہ میں ترقی کا نام پہلوان ہے ۔

الحاصل: ایمان و اسلام میں انبیاء کی ہدایت کے مطابق مزاولت سے جو قوت حاصل ہوتی ہے اسی کو احسان کہا جاتا ہے، پھر احسان میں بے شمار مراتب ہیں انبیاء، صحابہ، اولیاء کو علیٰ حسب الاستعداد درجات حاصل ہوتے ہیں، یہاں امام مالک رح کا درج ذیل مقول قابل ذکر ہے ۔

من تصوّف ولم یتفقّہ فقد تزندق ومن تفقّہ ولم یتصوف فقد تفسّق ومن جمع بینہما فقد تحقّق ۔ ١٢

(فتح الملہم ص ۱٦۱ ج ۱، فضل الباری ص ۵۳۰ ج ۱، التعلیق ص ۱٤ ج ۱) ......

قولہ فاخبرنی عن الساعۃ: یعنی قیامت کے بارے میں مجھے بتائیے (کہ کب آئے گی) مطلق وقوع کا سوال نہیں کیونکہ وہ تو قطعی ہے، ساعۃ کے معنی ایک گھڑی، قیامت کو ساعۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کا وقوع ایک گھڑی میں اچانک ہو جائے گا کما قال اللہ تعالیٰ لا یأتیکم الا بغتۃ (الآیۃ) . . . .

اعتراض پہلے تینوں سوالات ایمان، اسلام اور احسان تو باہم مربوط تھے مگر ساعۃ کے متعلق سوال بظاہر غیر مربوط معلوم ہوتا ہے،

جواب باری تعالیٰ کا قول وَمَا خلقت الجن والانس الّا لیعبدون. اسطرح دوسری آیات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تمام دنیا کی خلقت عبادت کیلئے ہے اور اس کا آخری مرتبہ احسان ہے، محسن کامل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آچکے تو اب دنیا کی بقا کی ضرورت نہ رہی کیونکہ مقصود تو مکمل طور پر حاصل ہوگیا" اذا تم الشیٔ بدأ نقصہ" ، لہٰذا ساعۃ کا ذکر یہاں بالکل برمحل ہے، ہاں اٹھا لیجانے کی ترتیب خلق کی ترتیب سے ہوگی سب سے پہلے کعبہ کو اٹھا لیا جائے گا کیونکہ وہی سب سے پہلا گھر، اس طرح دوسرے مخلوق کو علی الترتیب اٹھا لیا جائے گا۔

قال ما المسئول عنها باعلم من السائل

" اسکے بارے میں جواب دینے والا پوچھنے والے سے زیادہ کچھ نہیں جانتا"

اعتراض حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں لَا اَعْلَمُ نہ کہکے اتنا طویل جملہ کیوں اختیار فرمایا ؟

جوابات (۱) اسوقت اگرچہ جبریل ؑ سائل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسئول ہیں لیکن اس عنوان سے قیامت تک ہر مسئول اور سائل کیلئے عدم علم ثابت کرنا مقصد ہے تاکہ علم ساعۃ سے جہل کا احاطہ اور استغراق ہو جائے۔ .

(۲) اس سے ان مبتدعین کا بھی رد ہوگیا جو یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جملہ ما کان و ما یکون کا علم عطا کیا گیا کیونکہ علم قیامت بھی تو ایک علم ہے تو اسکی نفی سے علم کلی

تفصیلی کی بھی نفی ہوگئی ۔

سوال جبرئیلؑ کو پہلے سے یہ معلوم تھا کہ قیامت کے خاص وقت کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی نہیں ہے تو پھر سوال کیوں کیا ؟ ......

جواب اس بات پر تنبیہ مقصد ہے کہ جس چیز کا علم نہ ہو اس کے متعلق لا ادری کہنے میں حیاء نہ کرنی چاہئے ۔

قولہٗ فاخبرنی عن اماراتھا اس (قیامت) کی کچھ نشانیاں ہی مجھے بتا دیجئے ، امارات یہ اَمَارۃ بالفتح کی جمع ہے بمعنی علامت، اس سے مراد علامات صغریٰ ہیں جو علامات کبریٰ مثلاً نزول عیسیٰ خروجِ دجال وغیرھما سے آگے ظہور پذیر ہونگی ۔

قولہٗ قال ان تلد الامۃ رَبّتَھا " لونڈی اپنے آقا کو جنے گی " اکثر روایات میں رَبَّھا مذکر آیا ہے اور ایک روایت میں بعلھا آیا ہے، ربّۃ بمعنی آقا، سردار ۔ (۱) اگر تاء تانیث کیلئے ہو تو بتاویل نسمہ مذکر اور مؤنث دونوں شامل ہیں ۔ (۲) یا تاء زائدہ لائی گئی تاکہ ربّ حقیقی اور مجازی کے درمیان فرق ہو جائے (۳) یا اَبَتِ کی طرح "تاء" مبالغہ کیلئے ہے اس جملہ سے انقلاب احوال کی طرف کنایہ ہے (فیض الباری ص $\frac{151}{1}$) یعنی قربِ قیامت میں مُربّٰی مُرَبّی ہو جائے گا اور مُرَبّی مربّٰی ہو جائے گا ، عالی سافل بن جائیگا اور سافل عالی ، (۲) عقوق الوالدین سے کنایہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے ایسے معاملہ اہانت اور خدمت لینا شروع کریگی جیسے باندیوں سے لیجاتی ہے اس صورت میں ولد پر رب کا اطلاق مجازاً ہے ۔ (۳) عہدے نااھل کیطرف سپرد ہونے کی طرف اشارہ ہے مثلاً لونڈی کے بچے بادشاہ ہو جائیں گے اور ان کی والدہ بھی ان کی رعیّت میں ہوگی اور وہ اپنی ماں کا مولیٰ ہوگا (۴) کثرت فتوحات مراد ہیں یعنی قرب قیامت میں مسلمانوں کو فتوحات بہت ہوں گی اور کثرت سے لونڈیاں ہاتھ آئیں گی پھر ان لونڈیوں کو اولاد ہوگی جو بمنزلہ ان کے آقا کے ہوگی کیونکہ باپ مرنے کے بعد وہ وراثۃً ان کا مالک ہوگا ......

(۵) معاشرۃ میں جنسی بے راہ روی کا عام ہوجانا مراد ہے، یعنی مرد و زن انسانی پابندیوں کو توڑ ڈالیں گے اور ان سے ایسے بچے بکثرت پیدا ہونے لگیں گے جن کو والدین کی خبر نہیں ہونگے پھر وہی بچے بڑے ہوکر لاعلمی میں اپنی انہی ماؤں کو ملازم اور نوکرانی بنائیں گے جنہوں نے ان کو جنا تھا تو سمجھ لو قیامت قریب آگئی ہے،

قولہٗ وان ترى الحفاة العُرَاة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان

حفاۃ حاف کی جمع ہے بمعنی ننگے پاؤں، عُرَاۃ عار کی جمع ہے بمعنی ننگے بدن، عالۃ عائل کی جمع ہے بمعنی فقیر، رعاء راع کی جمع ہے بمعنی چرواہا، شاء شاۃ کی جمع ہے بمعنی بکری، یعنی اور ننگا پا برہنہ جسم، مفلس فقیر اور بکریاں چرانے والوں کو تم عالیشان مکانات وعمارات میں فخر وغرور کی زندگی بسر کرتے دیکھو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ رذیل لوگ معزز بن جائیں گے، ریاست و بادشاہت انکو مل جائے گی اور بھوکے، ننگے، جہلاء دولت کی کثرت کے سبب شہروں میں آکر آباد ہوں گے اور عالیشان عمارات بناکر باہم فخر کریں گے، الحاصل، معاملہ بالکل پلٹ جائے گا،

قولہٗ ثم انطلق فلبثت مليًا

ملیاً بمعنی زمانہ دراز یعنی اس کے بعد وہ شخص چلا گیا اور میں نے (اس کے بارے میں آپ سے فورًا دریافت نہیں کیا) بلکہ کچھ دیر توقف کیا۔

تعارض | ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں ہے فلبثتُ ثلاثا و فی روایۃ ثلاثۃ ایّام، ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ نے اسی مجلس ہی میں بتا دیا تھا،

تطبیق | فرشتے چلے جانے کے بعد حضرت عمرؓ کسی ضرورت کے سبب سے فوراً کھڑے ہوگئے ہوں گے، آنحضرت ﷺ نے حاضرین مجلس کو اسی وقت بتلا دیا تھا تین دن کے بعد جب حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان کو پھر فرما دیا فلاتعارض

قولہٗ اَللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ "اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں"

شبہ اور اس کا ازالہ | بعض مبتدعین اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ علم باری تعالیٰ اور علم رسول ﷺ دونوں مساوی ہیں اس کا ازالہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کا سوال جبرئیل کی معرفت کے متعلق تھا لہٰذا جواب بھی جبرئیل کی معرفت ہی کے متعلق ہے

تو اس سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے علم جزئی ثابت ہوا نہ کہ علم کلی اللہ کا علم غیر متناہی اور رسول کا علم متناہی ہے پھر دونوں کے علم میں مساوات کسطرح ہو سکتی ہے ؟ .....

قولہ ویعلمکم دینکم اس سے دین کے قواعد کلیہ مراد ہیں چونکہ جبرئیل ع کا سوال تعلیم نبوی کا سبب تھا اس لئے مجازا تعلیم کی نسبت سبب کی طرف کردی گئی نیز حسن السوال نصف العلم کے اعتبار سے تعلیم کی نسبت جبرئیل علیہ السلام کی طرف کردی ۔ **قولہ فی خمس** اس کا مبتدا محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے کہ علم قیام الساعۃ داخل فی خمس او یقال ھو فی موضع النصب علی الحال ای تراھم ملوک الارض متفکرین فی خمس کلمات اذ من شان الملوک الجہال التفکر فی اشیاء لا تعنیہم ولا تغنیہم ۔

قولہ ثم قرأ ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بای ارض تموت (لقمان آیت ۳۴)

تشریحات

آیت میں پانچ چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے مگر مقصود حصر نہیں غالباً چونکہ سوال انہی پانچ چیزوں کے متعلق تھا اس لئے آیت میں انہی پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ، یعنی اکوان غیبیہ کا علم کلی وتفصیلی اور محیط اللہ رب العزت کے ساتھ مخصوص ہے اگر کسی کو ان کا کچھ علم ہو جائے تو وہ ایک علم جزئی اور ناتمام ہے جس کو خدا تعالیٰ کے علم محیط کے ساتھ کوئی نسبت نہیں مثلاً شاہ منصور خلیفہ عباسی نے ملک الموت کو خواب میں دیکھا تھا تو پوچھا میری عمر کتنی ہے تو ملک الموت نے پانچ انگلیوں سے اشارہ کر دیا معبرین سے اس کی تعبیر پوچھی کسی نے پانچ برس اور کسی نے پانچ مہینہ اور کسی نے پانچ دن سے اسکی تعبیر دی ، امام ابو حنیفہ رح نے اسکی تعبیر یہ دی کہ اس سے آیت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے کہ ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالے کے سوا کسی کو نہیں ، آنحضرت ص عالم الغیب نہ ہونے کے متعلق بحث ایضاح المشکوۃ ص ۵۱ ج ۳ میں ملاحظہ ہو ۔ (فتح الملہم ص ۱۶۸ ، التعلیق ص ۱۴ ، فیض الباری ص ۱۲۶ ، مرقاۃ ص ۴۹ فضل الباری ص ۵۲۴ ، مظہری ص ۲۸ ، لامع الدراری وغیرہا)

+ + + + + + + + + + + + + + + + + +

اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر ہے

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ الخ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی۔

(۱) اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور رسول ہیں (۲) پابندی کے ساتھ نماز پڑھنا (۳) زکوٰۃ دینا (۴) حج کرنا (۵) رمضان کے روزے رکھنا"

تشریح

قولہٗ علی خمس ای خمس دعائم او خصال اس حدیث میں اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے جسکی درمیانی کھونٹی ادائے شہادتین ہے جسے قطب کہتے ہیں اسکے بدون خیمہ قائم نہیں رہ سکتا اور بقیہ چار کھونٹیاں اوتاد کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے رسیاں باندھی جاتی ہیں جن کے بغیر خیمہ کھڑا تو ہوسکتا ہے مگر ناقص، کیونکہ کلمۂ توحید اسلام کا جزء مقوّم ہے اور بقیہ ارکان اس کا اجزائے مکمّلہ ہیں۔

اعتراض ۲

شہادت وحدانیت اور شہادت رسالت دو مستقل چیزیں ہیں لہٰذا بنیادی ارکانِ اسلام چھ ہوتے ہیں نہ کہ پانچ .....

جواب

شہادتِ وحدانیت بغیر شہادت رسالت معتبر نہیں لہٰذا شہادتین بوجہ تلازم کے گویا دونوں ایک ہیں۔

سوال ۳: مبنی اور مبنی علیہ کے مابین تغایر ہونا چاہئے یہاں مبنی (اسلام) اور مبنی علیہ (امور خمسہ) تو متحد ہو گئے۔ **جواب:** مبنی کی جانب میں اجمال اور مبنی علیہ کی جانب میں تفصیل ملحوظ ہے۔

اشکال ۴: پانچ میں حصر کیوں کیا؟ حالانکہ جہاد بھی بنیادی رکن اسلام ہے؟

ؐ آپ نے بچپن ہی میں اپنے والد کے ساتھ اسلام قبول کرلیا تھا، جنگ بدر میں صغر سنی کی وجہ سے شریک نہ ہوئے غزوۂ خندق اور اسکے بعد تمام غزوات میں بالاتفاق شریک ہوئے ۷۳ھ میں بعمر ۸۴ سال وفات پائی آپ سے ۱۶۳۰ احادیث مروی ہیں آپ سے بے شمار راویوں نے حدیث روایت کی ہے آپکے صاحبزادے سالم رحٖ اور آپکے آزاد کردہ غلام نافع سرفہرست ہیں ۱۲

جواب جہاد تو فرض کفایہ ہے ہاں بعض وقت فرض عین بھی ہو جاتا ہے لہٰذا وہ اسلام کی بنیادی چیزوں میں داخل نہیں لأن الکلام فی فروض العین التی ھی اعظم شعائر الاسلام (مرقاۃ) اس کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۳۳۳ کتاب الجہاد میں ملاحظہ ہو۔

شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ میں ایک عجیب نکتہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں جہاں عنوان شہادت کے ساتھ توحید کا ذکر ہو وہاں رسالت کا بھی ذکر ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اور جہاں شہادت کا عنوان نہ ہو وہاں عام طور پر فقط توحید کا ذکر ہوتا ہے اور رسالت کا ذکر نہیں ہوتا۔ کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ ⁂ من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ وغیرھا

اس فرق استعمال کے متعلق اصل نکتہ یہ ہے کہ اقرار بالشہادتین (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) سے درحقیقت تصدیق قلبی کا اظہار ہے فقط لا الٰہ الا اللہ میں دو احتمال ہیں۔

(۱) کبھی مقصد تو اظہار تصدیق ہوتا ہے۔ ۲ کبھی صرف ذکر ہی مقصد ہوتا ہے اسلئے صوفیائے کرام بکثرت لا الٰہ الا اللہ کی ضرب لگاتے ہیں اور محض "محمد رسول اللہ" کا ورد کرنا بحیثیت ذکر معروف فی الشریعۃ نہیں، ہاں درود شریف اذکار میں داخل ہے، اس سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ نعرۂ تکبیر کے بعد اللہ اکبر کہنا ذکر ہے اور نعرۂ رسالت کے بعد یا رسول اللہ کہنا ذکر کے اندر داخل نہیں،

مفرد اسم ذات ذکر ہے یا نہیں اس کے متعلق اختلاف مذاہب،

(۱) ابن تیمیہؒ اور غیر مقلدین کے نزدیک مفرد یعنی فقط اللہ، اللہ کا ذکر بے معنی اور بدعت ہے وہ لکھتے ہیں اسطرح علم محض کا تکرار بے معنی ہے جیسے کوئی زید، زید ہزار مرتبہ کہا کرے اسمیں کیا فائدہ ہے؟ (فتاوی ابن تیمیہ ملخصاً)

(۲) صوفیائے کرام کے نزدیک اللہ اللہ ورد کرنا لا الٰہ الا اللہ وغیرہ کے مانند ذکر میں داخل ہے۔ **دلائل صوفیاء** قولہ تعالیٰ: قل اللہ ثم ذرھم (انعام آیۃ ۹۲)۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں یہاں "قل" امر کا مامور بہ فقط لفظ اللہ ہے جو مفرد ہے لہٰذا مفرد علم ذات کا ذکر قرآن سے ثابت ہوا (فیہ نظر) ....

(۲) عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : قال لا تقوم الساعۃ حتی یقال فی الارض اللّٰہ اللّٰہ (مشکوٰۃ ص۴۸) یہاں اللہ اللہ سے اس کا ذکر مراد ہے اسی لئے مکرر لایا گیا اگر ایمان مراد ہوتا تو مکرر لانے کی کوئی ضرورت نہ تھی مطولات میں اور بھی دلائل موجود ہیں ۔

جوابات

ابن تیمیہؒ نے اسم ذات کے تکرار کو جو بے معنی کہا یہ صحیح نہیں ۔(۱) کیونکہ "ہو الذات واجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال" کے ساتھ اس کے معنی معروف ہیں ۔

(۲) اسم ذات کے تکرار کا مقصد ذاکر کے دل میں اللہ کی عظمت اور اس کے جمال و کمال کا تصور راسخ ہو جانا ہے تاکہ اس سے تعلق مع اللہ حاصل ہو جائے اور امور دین میں غفلت طاری نہ ہو سکے جو مدار ہے تمام معاصی کا ' اور اذکار مرکبہ سُبْحَانَ اللّٰہ ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ ' (جن کو ابن تیمیہؒ بھی اذکار تسلیم کرتے ہیں) وغیرہ سے جسطرح وہ مقصد حاصل ہوتا ہے ' یہ فقط اللہ اللہ کے ذکر سے بھی حاصل ہوتا ہے چنانچہ شاعر کہتا ہے ؎

وصال حق طلبی ہمنشیں نامش باشی ؛ ببیں وصالِ خدا در وصال نام خدا

زبان اردو میں ایک عارف کہتا ہے ، ؎

اللہ اللہ کیا مزہ مرشد کے میخانہ میں ہے ؛ دونوں عالم کی حقیقت ایک پیمانہ میں ہے

شمع میں ہمت کہاں جو تیرے پروانوں میں ہے ؛ لطف جلنے میں نہیں جل جل کے مرجانے میں ہے

اسطرح مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمایا جسطرح طلبہ حفظ پختگی حفظ کیلئے آیات کے بعض حصہ کو تکرار و ذکر کرتے ہیں حالانکہ آیات کے اجزاء کا کوئی معتد بہ معنی نہیں ہوتے ہیں لیکن چونکہ اس کا مقصد آیات قرآنیہ کا استحضار اور حفظ ہے اسی لئے آج تک کسی نے اسکو ناجائز اور بدعت نہیں کہا اسی طرح جب لفظ اللہ کے تکرار کا مقصد اللہ کی عظمت اور انکا تصور دل میں راسخ ہونا ہے ، وہ بظاہر ابن تیمیہؒ کے خیال میں بے معنی ہے لیکن ایک اہم مقصد کے لئے اس کا تکرار کیا جا رہا ہے لہذا وہ بھی بے معنی اور بدعت نہ ہوگی ۔

ان پانچ چیزوں پر حصر کی وجہ کیا ہے

ا عبادت یا قولی ہے تو وہ کلمۂ شہادت ہے یا غیر قولی ہے تو اسمیں فعل ہوگا یا ترک فعل ' ترک فعل وہ صوم ہے کیونکہ صوم کی حقیقت ہی امساک عن المفطرات الثلاثہ ہے اگر فعل ہو تو تین صورتیں ہونگی یا بدنی تو صلوٰۃ یا صرف مالی تو زکوٰۃ یا دونوں سے مرکب تو وہ حج ہے ۔(مرقاۃ ص۶۸)

ارکان اربعہ کی حقیقت

امّت محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے دو قسم کی صفتیں ہوتی ہیں۔ (۱) جلالی (۲) جمالی (لیکن نصاریٰ جلالی کے منکر ہیں) اسطرح عبادات بھی دو طرح کی ہیں ایک وہ جن میں جلال باری کا اظہار ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی دو عبادتیں ہیں ایک[۱] نماز، دوسری[۲] زکوٰۃ، لیکن ان دونوں میں نماز اصل ہے، آپ نماز کے تمام ارکان واحکام کو دیکھیں کہ ایک ذلیل وخوار غلام اپنے آقا کے سامنے ہاتھ باندھتے ہوئے بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہو کر پورے سکون و وقار کے ساتھ درخواست پیش کرتا ہے، کبھی جھکتا ہے کبھی سر بسجود ہوتا ہے وغیرہا. گویا ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے اجلاس میں خوف وخشیت کے ساتھ کھڑا ہے جب صلوٰۃ کیذریعہ خدا کا غلام ہونے کا اظہار کر دیا تو اب جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سب خدا ہی کا ہے تو خدا نے بطور زکوٰۃ مالوں کا کہیں چالیسواں حصّہ کہیں دسواں حصّہ کہیں پانچواں حصہ مقرر کر دیئے ہیں اور اس کی ادائیگی کو بندہ اپنی سعادت سمجھتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اکثر نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر ہے، اور صوم وحج صفت جمالی کے مظہر ہیں روزہ دار شہوت بطن اور شہوت فرج کو چھوڑ کر یہ ثابت کر دیا کہ سب سے بیزار ہے سوائے محبوب حقیقی کے، اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کفن کی طرح چادریں لپیٹ کر برہنہ سر لبیک کا نعرہ لگاتے ہوئے پاگل و دیوانہ کی طرح وصال محبوب کے امید میں محبوب کے شہر کی طرف روانہ ہو جاتا ہے اور پریشان حال کوچہ محبوب میں گھومتا رہتا ہے اس کا آخری مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی جان کو بھی محبوب کے قدموں پر قربان کرنیکے لئے تیار ہو جاتا ہے، جامیؒ فرماتے ہیں:؎ بر در باب السلام آیم بگریم زار زار ÷ گہ بباب جبرئیل از شور واویلا کنم ....

[حاشیہ: دوسری وہ جن میں جمال باری تعالیٰ کا اظہار ہوتا ہے۔]

یہ سب صفات جمالی (محبت الٰہی کا) مظہر ہیں، اس تقریر سے یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ ان دونوں میں اصل حج ہے اور صوم اس کی تمہید و مقدمہ ہے لہٰذا حدیث میں حج کو صوم پر مقدم کیا۔ اور بخاری کی ایک روایت میں صوم کو حج پر مقدم کر کے ذکر کیا اس کی حکمت ابن صلاحؒ نے فرمایا کہ تقدیم الذکر کا نکتہ تقدیم فی النزول ہے یا کہا جائے صوم تخلیہ ہے اور حج تحلیہ ہے اور تخلیہ تبعًا مقدم ہونا چاہیئے کیونکہ جب تک چیز صاف نہ ہوگی چمک کہاں سے آئے گی اس لئے رمضان ختم ہوتے ہی یکم شوال سے اشہر حج شروع ہو جاتے ہیں۔ (التعلیق صـ ۲۳، درس بخاری صـ ۱۴۲ فتح الملہم وغیرھا) صـ ۱۷۸........

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بضع وسبعون شعبۃ الخ

ابوہریرہؓ کے حالات اور وجہ کنیت اور اسکی ترکیب نحوی

آپ کے نام کے متعلق تقریباً پینتیس ۳۵ اقوال ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ کا اسلامی نام عبد اللہ یا عبد الرحمٰن بن صخر الدوسی ہے اور جاہلی نام عبد شمس یا عبد عمرو تھا، آپ نبوت سے گیارہ سال پہلے پیدا ہوئے سنہ ۶ھ میں جنگ خیبر کے سال اسلام لائے آپنے حضورؐ کے ساتھ صرف چار سال صحبت اٹھائی۔ ھُرَیرۃ یہ ہرّۃ کی تصغیر ہے بمعنی بلّی کا بچہ۔

(۱) آپ بچپن میں بلی سے کھیلا کرتے تھے (۲) یا اسکی تربیت اور دیکھ بھال کرتے تھے اس بنا پر اسکی کنیت ابوہریرہ ہوئی (۳) حضرت ابوہریرہ رضؓ نے فرمایا ایک روز حضورؐ میرے یہاں تشریف لائیں حضورؐ نے دیکھا کہ میرے آستین میں بلی کا ایک بچہ ہے تو آنحضرتؐ نے اسوقت مجھے " یا ابا ھریرۃ " سے خطاب فرمایا، محدثین کے نزدیک علمیت اور ترکیب۔ یا تانیث کی بنا پر وہ غیر منصرف ہے لہٰذا اصل حالت کے اعتبار سے " أبو " کا اعراب بدلتا رہتا ہے اور موجودہ حالت کے لحاظ سے " ھُرَیرۃ " کی تا پر کسرہ نہیں آتا، آپسے ۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں آپنے سنہ ۵۷ھ یا سنہ ۵۸ھ میں بعمر ۷۸ سال مدینہ میں وصال فرمایا۔

قولہ بضع وسبعون شعبۃ کی تشریح بضعؔ کے معنی ٹکڑے ہیں، پھر اس کا اطلاق تین سے لیکر سات ۷ یا نو ۹ یا دس ۱۰ تک ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی عدد کا ایک ٹکڑا ہے، شعبۃ بمعنی شاخ اور ٹہنی مترؔ ہیں، یہاں مراد عمدہ خصلت یعنی کمال ایمان کے بھی کچھ اور شعبے ہیں، مثلاً اعمال قلب میں ایمانیات ستہ جنت ۱۲ و جہنم کا تیقن، حب فی اللہ، بغض فی اللہ، حب رسول، خوف خدا امید رحمت ۱۳ الٰہی، رضا بالقضا ۱۴ توکل ۱۵، صبر ۱۶، شکر ۱۷، وغیرہ تیس ۳۰ شعبے ہیں، اعمال لسان میں تلاوت ۱، ذکر ۲، دعا ۳، استغفار ۴، تحصیل علم ۵، تدریس علم ۶، لغو باتوں سے بچنا ۷، اور اعمال ظاہرہ میں ارکان اربعہ ۴، اصلاح بین الناس ۵، صلۂ رحمی ۶، طہارت ۷، اعتکاف، ایفاء نذر، ستر عورت ۱۰، اضحیہ ۱۱ ادا، قرض ۱۲ وغیرہ چالیس شعبے ہیں لہٰذا اس کا مجموعہ ستتر ۷۷ ہوا، اس کی تفصیلی بحث شعب الایمان للبیہقی فتح الباری، عینی، الحقیقۃ الباہرہ صفحہ ۴، فضائل ذکر صفحہ ۱۲-۱۳ وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

سوال بعض روایت میں سبعون کے بجائے ستون ہے اور بعض میں شک کے ساتھ سبعون یا ستون ہے۔

جوابات (۱) عدد سے تحدید مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے جو ساٹھ اور ستر دونوں کو شامل ہے۔ (۲) عدد قلیل عدد کثیر کے منافی نہیں کیونکہ وہ کثیر کے ضمن میں آجاتا ہے پھر قلیل کی خصوصیتِ ذکری مقتضیٰ حال کی وجہ سے ہے (۳) احکام میں مفہوم عدد کا اعتبار نہیں

قولہٗ فافضلہا قول لا الٰہ الا اللّٰہ یہ فا تفصیلیہ یا تفریعیہ یا جزائیہ ہے تقدیر عبارت یہ ہے "اذا کان کمال الایمان ذا شعب فافضلہا الخ" جب کمال ایمان کے متعدد شعبے ہیں پس ان میں سب سے اعلیٰ لا الٰہ الا اللّٰہ کہنا ہے۔

قولہٗ وادناہا اماطۃ الاذی عن الطریق "سب سے کم درجہ کی شاخ راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا" ادنیٰ کے ایک معنی بحیثیت مرتبہ کم تر ہونا، دوسرے معنی باعتبار حصول آسان ہونا اماطۃ بمعنی ازالہ، اذیٰ یا تو مصدر بمعنی اسم فاعل ہے یا مبالغۃً مصدر کو ذات پر حمل کیا گیا، اس سے مراد موذی چیز ہے، صوفیاء کرام فرماتے ہیں ادنی اقرب کے معنی میں ہے اور "اذی" سے مراد نفس اور اسکی شہوات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ طریق تزکیہ سے نفس کی خواہشات کو ہٹا دینا اقرب ایمان ہے اور افضلہا الخ سے تمام حقوق اللّٰہ کی طرف اشارہ ہے ہاں اسمیں کلمہ توحید سب سے افضل ہے اور ادناہا الخ سے حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے یعنی جمیع حقوق اللّٰہ اور حقوق العباد کی پابندی سے کامل مسلمان ہوتا ہے۔

قولہٗ والحیاء شعبۃ من الایمان کسی مکروہ فعل کے ارتکاب سے نفس میں جو انقباض ہوتا ہے اس کو حیا کہتے ہیں اور شعبۃٌ کی تنوین تعظیم کیلئے ہے۔

سوال ان شعب متوسطات میں حیا ہی کو کیوں مستقل ذکر فرمایا؟۔

جوابات (۱) وہ کل شعب ایمانیہ کے لئے داعی و منبع ہے اور تمام معاصی سے اجتناب کا ذریعہ ہے چنانچہ کہتے ہیں "بے حیا باش وہرچہ خواہی کن" (۲) حیا ایک امر طبعی ہونے کی بنا پر شعب ایمان ہونے میں شبہ ہو سکتا تھا کیونکہ حیا میں کسب کا دخل نہیں اس شبہ کے ازالہ کیلئے مستقل طور پر بیان فرمایا۔

سوال بعض کافر میں بھی حیا ہوتی ہے تو اس کو ایمان کا عظیم شعبہ کسطرح قرار دیا گیا؟۔

جوابات (۱) حیا دو قسم پر ہے ایک عرفی مثلاً کوئی انسان کسی سے شرما کر منافع کو ترک کر دے، دوسری شرعی کہ اللہ سے شرما کر ترک کر دے حدیث میں حیاء شرعی مراد ہے جو صرف مؤمن میں پائی جاتی ہے (۲) کافر میں جزء ایمان موجود ہونے سے مؤمن ہونا لازم نہیں آتا جسطرح مؤمن میں کوئی کفری خصلت پایا جانے سے کافر ہونا لازم نہیں آتا۔ **الغرض** ایمان کو تشبیہ دی گئی شجر سے اور اعمال کو تشبیہ دی گئی اس کی شاخوں اور پتوں سے اگر وہ نہ ہو تو شجر کا بقاء امکان تو ہے لیکن مرجانے کا خطرہ بھی ہے اسطرح ایمان کی زینت اعمال سے ہے لیکن اگر اعمال بالکل نہ ہو تو ایمان کے معدوم ہو جانے کا خطرہ ہے

؎ ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ۔ پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ۔

(فیض الباری ص۷۸، التعلیق ص۲۳، مرقاۃ ص۶۹) الیضاح البخاری ص۱۴۶ وغیرہا۔)

المسلم من سلم المسلمون الخ کی تشریح عن عبد اللہ بن عمرو رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ مسلمانوں کی ایذا رسانی میں مستعمل نہ ہو۔

تشریح یہ حدیث ان احادیث خمسہ میں سے ہے جسکو امام ابوحنیفہ رح نے پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب فرمایا، حدیث الباب میں مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہونے کی بناء پر جو حصر سمجھ میں آرہا ہے وہ حصر ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے الناس العرب انسان تو عرب ہی ہے " المال الابل" مال تو اونٹ ہی ہے، عرف میں فرد اکمل کے مقابلہ میں فرد ناقص کو معدوم قرار دیا جاتا ہے، المسلم کا مأخذ اشتقاق سلم بمعنی صلح ہے لہٰذا کامل مسلمان بننے کیلئے ضروری ہے کہ وہ ہر قسم کی مخلوق کی ایذا رسانی سے بچے

اور یہاں مسلمون کی تخصیص بطور تغلیب ہے چنانچہ ابن حبان کی روایت میں المسلم من سلم الناس آیا ہے لہٰذا اس حکم میں مسلمات اہل ذمہ وغیرہما بھی داخل ہیں نیز دوسری احادیث کے پیش نظر دوسری مخلوق بھی داخل ہے۔

ؐ آپ اپنے والد عمرو بن العاص رض سے پہلے اسلام لائے اور آپکے والد ۸ھ میں مشرف باسلام ہوئے آپ اور آپکا والد بہت بہادر اور اسلام کے قابل فخر سپہ سالار تھے آپنے مکہ یا طائف یا مصر میں ۶۵ھ یا ۷۳ھ میں وفات پائی آپکے پاس احادیث حضرت ابوہریرہ رض سے بھی زیادہ تھیں چونکہ آپ احادیث کو لکھ لیتے تھے لیکن کتب احادیث میں صرف سات سو مذکور ہیں ۱۲

اس حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی کا اہتمام بھی کرے کیونکہ یہ قابل عفو نہیں ۔

سوال "من لسانہ" کیوں فرمایا "من کلامہ" کیوں نہیں فرمایا ؟ ....

جواب لسان بم مبدأ تعبیر اور یہ اعم ہے بنسبت کلام کے، کہ بعض وقت بغیر کلام کے صرف زبان سے ہی ایذا پہنچائی جاتی ہے مثلاً کسی کو زبان سے اشارہ کرنا وغیرہ ۔

سوال لسان کو ید پر کیوں مقدم فرمایا ،

جواب (۱) ضرر کا تعلق بمقابلہ ید زبان سے زیادہ صادر ہوتا ہے مثلاً ، سب وشتم ، بہتان طرازی ، غیبت ، استہزا ، چغل خوری ، جھوٹی گواہی وغیرہا (۲) صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے بخلاف ہاتھ کے کیونکہ اس سے اسی شخص کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے جو حاضر ہو مثلاً ضرب قتل ناحق زخمی کرنا اور لوٹ مار کرنا وغیرہا ۔

(۳) اور زبان کے ذریعہ گذشتہ آئندہ سب ہی کو عمومی طور پر ضرر پہنچایا جاسکتا ہے بخلاف ہاتھ کے ہاں ہاتھ سے بھی ایک عمومی نقصان پہنچانے کی صورت ہے وہ ہے غلط تحریر ۔

(۴) زبان کی تکلیف زیادہ مؤثر اور دیرپا ہے کما یقال ؎

جراحات السنان لہا التیام ؛ ولا یلتام ماجرح اللسان ۔

سوال دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر فقط ید کا ذکر کیوں فرمایا ؟ ....

جوابات (۱) لفظ ید مطلق قوت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس اعتبار سے یہ ہر جابر قوت کو شامل ہے ۔ (۲) فی الحقیقت زبان اور ہاتھ کے ذکر سے مراد پوری ذات انسان ہے ہاں ان دو کی تخصیص اس لئے ہے کہ اکثر ایذا رسانی ان دو اعضاء سے ہوتی ہے لہٰذا حدیث میں ایذاء قولی اور ایذاء فعلی دونوں کی نفی مراد ہے ۔

قولہ والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه "مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے ۔"

تشریح یہاں بھی حصر سے مراد وہ ہے جو "المسلم" میں گذرا ، اس سے ماقبل کا ربط یہ ہے کہ حضورؐ کے زمانہ میں ہجرت مدینہ کمال ایمان کی علامت تھی اسکی توضیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ یہ ہجرت صرف ترک وطن کا نام نہیں ہے بلکہ ترک وطن

اس لئے ہو کہ اس کے بغیر خدا تعالیٰ کے احکام کی پابندی نہیں ہو سکے یعنی حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے یا یہ کہو کہ جنکو ہجرت من المکۃ الی المدینہ کی دولت نصیب نہیں ہوتی انکو تسلی دے رہے ہیں کہ متاخر الاسلام مسلمانوں بھی اگر اپنی جگہ رہکر منہیات شرع کو ترک کرے انکو بھی ہجرت کا ثواب ملے گا ۔

قولہٗ ولمسلم قال ان رجلاً سأل النبی صلعم ای المسلمین خیر الخ

امام مسلمؒ نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے، ایک شخص نے نبی علیہ السلام سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے ؟

سوال حدیث الباب میں ای المسلمین خیر کے جواب میں "من سلم المسلمون من لسانہٖ ویدہٖ" فرمایا اس طرح ای الاسلام خیر کے جواب میں تطعم الطعام الخ فرمایا اور حدیث ابوذرؓ میں ۲ حبّ فی اللہ کو افضل الاعمال کہا گیا اس طرح ایمان باللہ اور نماز وغیرہ کے ساتھ جوابات دینا بھی بہت سی روایات میں ملتا ہے اب ایک ہی قسم کے سوال میں اسطرح مختلف جوابات دینے کی حکمتیں کیا ہیں ؟

جوابات (۱) یہ سائلین کے حالات کی بنا پر ہے کیونکہ آپ طبیب روحانی تھے جیسا مریض دیکھتے ویسا ہی نسخہ تجویز فرماتے تھے چنانچہ حدیث الباب کے سائل کے اندر ایذا رسانی کا مادہ غالب تھا اس لئے من سلم المسلمون الخ سے جواب دیا، دوسرے سائل کے اندر بخل غالب تھا اس کو تطعم الطعام الخ سے جواب دیا وَقِسْ عَلٰی ھٰذا ۔

(۲) کبھی ازمنہ و امکنہ کے اختلاف سے جوابات میں اختلاف ہوتا رہتا ہے ۔

(۳) کبھی الفاظ سوالات کے اختلاف کی وجہ سے جوابات میں فرق ہوتا رہتا ہے ۔

(۴) یا حیثیات میں اختلاف مانا جائے مثلاً اطعام الطعام اور ترک ایذا رسانی اس حیثیت سے افضل اور خیر ہیں کہ مؤمن، کافر، نیک و بد سب ہی پسند کرتے ہیں اور ایمان باللہ اس حیثیت سے افضل ہے کہ وہ تمام اعمال کی بنیاد ہے اور حُبّ فی اللہ اس حیثیت سے افضل ہے کہ وہ اعمال باطنیہ میں سے ہے (۵) افضل اور خیر ایک نوع ہے جس کے بہت افراد ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تمام اعمال اس نوع کے تحت داخل ہیں ۔ (مرقاۃ ص۲۷، فیض الباری ص۸۰، التعلیق ص۲۴، ایضاح البخاری ص۱۸۲)

لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ کی تشریح

عن انسؓ[۵۵] قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ والناس اجمعین"، یعنی تم میں سے کوئی (کامل) مؤمن نہیں ہوسکتا جبتک کہ میں اس کے نزدیک اسکے باپ (اصول) اور اولاد (فروع) اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

تشریح ان ارید بالوالد من لہ الولد فتدخل الام وغیرھا فیہ وذکر الناس بعد الولد والوالد عطف العام علی الخاص وھو کثیر۔

سوال اولاد اور والدین سے فطرۃً اور طبعاً محبت ہوتی ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ان سے زیادہ ہونا تو حد استطاعت سے خارج ہے۔

جوابات محبت دو قسم پر ہے (۱) طبعی غیر اختیاری جو اولاد اور بیوی سے ہوتی ہے (۲) عقلی اختیاری یعنی انسان اپنے مقتضیٰ عقل کو طبعی خواہشات پر ترجیح دے مثلاً بیمار کا کڑوی دوا کا پینا پھوڑے والا آپریشن کو پسند کرنا، حدیث مذکور میں کمال ایمان کو جس پر موقوف رکھا گیا وہ محبت عقلی ہے (بیضاوی) فیہ نظرٌ۔

(۲) حدیث الباب میں حب ایمانی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ امور دین کو تمام خواہشات واغراض پر ترجیح دینا ضروری ہے مثلاً جب قول والدین، قول رسول کے مقابل ہوجاتا ہے تو کامل مؤمن قول رسول کو ترجیح دیتا ہے، صحابہؓ میں یہی حب ایمانی تھی جو حب طبعی پر غالب تھی اسکے بہت سے شواہد ملتے ہیں۔

(۳) بعض نے کہا اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد کو مقابلۃً لانا اس پر قرینہ ہے، لیکن اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کی بنیاد حب عقلی ہو، یعنی ابتداً....

---

[۵۵] آپکی کنیت ابوحمزہ اور والد کا نام مالک بن نضر ہے والدہ کا نام ام سُلیم بنت ملحان ہے آپ آنحضرتﷺ کے خادم خاص تھے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو انسؓ کی عمر دس سال کی تھی اسی وقت سے آپؐ کی دس سال تک خدمت کی آپ ہمیشہ مدینہ میں رہے خلافت فاروقی میں بصرہ میں منتقل ہوگئے اور وہیں سنہ ۹۱ھ میں بعمر ۹۹ سال وفات پائی آپ کثیر الاولاد تھے آپ سے بہت سی مخلوق نے روایت کی ہے، آپ کی کل مرویات ۱۲۸۶ ہیں۔

محبت عقلی ہو پھر یہ ترقی کرتے کرتے طبعی بنجائے ۔

(۴) بعض نے کہا ایسی محبت طبعی مراد ہے جو ترقی کرتے کرتے حبِ عشقی کے درجہ میں پہونچ جائے چنانچہ حکایات صحابہ مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم رسول کے سامنے نہ باپ کی محبت کوئی معنی رکھتی ہے نہ اولاد کی، پھر میدان جنگ میں باپ کی تلوار بے دریغ اپنی اولاد کا خون بہاتی نظر آتی ہے اور بیٹا اپنے باپ کو موقع نہیں دیتا کہ بچ کر نکل جائے اور حضرت طلحہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابو دجانہؓ وغیرہم سے جنگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو معاملۂ محبت ظہور میں آیا کہ تلوار پڑے تو ہم پر پڑے تیر آئے تو نشانہ ہم بنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محفوظ رہے یہ حبِ عشقی کی دلیل ہے، لہٰذا معلوم ہوا اس کے مقابلے میں حب طبعی اور حبِّ ایمانی بھی ہیچ ہے ۔

الحاصل: تعلق و محبت کیلئے اس عالم آب و گل میں جسقدر بھی اسبابِ محبت ہوسکتے ہیں مثلاً جمال، کمال، نوال اور احسان وغیرہ وہ سب آپ کی ذات میں بدرجۂ اکمل موجود ہیں ۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ۔ لہٰذا آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہیے جو کسی کے ساتھ نہ ہو ۔ اسکی مابقیہ بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۹۴ میں ملاحظہ ہو ۔

اشکال حدیث میں والد کو پہلے ذکر فرمایا حالانکہ آدمی کو بنسبت اپنے والد کے ولد سے زیادہ محبت ہوتی ہے ۔

جوابات (۱) والد وجوداً مقدم ہے اس لئے ذکراً بھی مقدم فرمایا (۲) احتراماً مقدم فرمایا (۳) ہرایک کے لئے تو والد ہونا ضروری ہے لیکن ہر یک کیلئے ولد ہونا ضروری نہیں

ایک شبہ اور اس کا ازالہ حدیث الباب میں اپنے نفس سے محبتِ رسول کے تقدم وعدم تقدم کا ذکر کیوں نہیں فرمایا ؟

اس کا ازالہ یہ ہے کہ (۱) عبد اللہ بن ہشام کی روایت میں تو "من نفسہ" کا لفظ موجود ہے لہٰذا نفس سے بھی محبتِ رسول کا تقدم ثابت ہوا، (۲) بعض وقت انسان اپنے بیٹے کو اپنی جان سے بھی زیادہ محبت کرتا ہے تو ذکر ولد کی وجہ سے اپنے نفس سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت زیادہ ہونیکی ضرورت بطریق اولیٰ سمجھی جاتی ہے ۔

الحاصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع اور نصرت اور آپ کے احکام کی اطاعت اور آپکی لائی ہوئی شریعت سے دوسرے کے حملوں کی مدافعت اور آپ پر جان فدا کرنے کی آرزو رکھنا وغیرھا، محبت رسول کی دلیل ہے (فتح الملہم ط۱ ۲۲، فیض الباری ۸۲، قسطلانی، ایضاح البخاری وغیرہ)

حدیث : عنہ (انس رض) قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثلث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان۔ "جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہونگی وہ انکی وجہ سے ایمان حقیقی کی لذت سے لطف اندوز ہوگا۔"

قولہ ثلاث ای ثلث خصال۔ اور وہ تین چیزیں یہ ہیں (۱) حب اللہ ورسولہ (۲) الحب فی اللہ (۳) مغضوبیت کفر۔

حلاوۃ ایمان سے مراد کیا ہے؟ (۱) شارحین فرماتے ہیں حلاوۃ ایمان سے مراد حلاوۃ معنوی ہے کیونکہ ایمان تو باطنی چیز ہے نہ کہ حسی، امام نوویؒ نے اسکو استلذاذ بالطاعات سے تعبیر کیا ہے، یعنی اللہ ورسول کی اطاعت میں قلب کو شیرینی جیسی حلاوت محسوس ہو۔

(۲) عارفین فرماتے ہیں حلاوت ایمان سے حلاوت حسیہ اور ظاہریہ مراد ہیں، گو ایمان باطنی چیز ہے مگر اس کا اثر ظاہری جسد تک سرایت کر جاتا ہے انہوں نے کہا اس کا ادراک وہی کر سکتے ہیں جو خود بھی اس مقام تک پہنچے ہوں جیسا کہ جب تمہیں ہلال نظر نہ آئے تو جن لوگوں نے اسے آنکھوں سے دیکھا ہے ان کے کہنے سے مان لیا جاتا ہے یہاں بھی مان لینا چاہیئے چنانچہ حضرت بلال حبشیؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ سختی کی حالت میں بھی اَحَد اَحَد ہی کہنے میں لذت محسوس کرتے تھے۔

قولہ من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما "ایک یہ کہ اسے اللہ اور اسکے رسول کی محبت سب سے زیادہ ہو" یعنی اللہ اور رسول کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اسلئے کہ وہ منعم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اسلئے کہ آپ محسن حقیقی ہیں۔

تعارض قولہ مما سواھما کا مرجع اللہ اور رسول ہیں دونوں کو آپ نے ایک ہی ضمیر میں جمع کر دیا حالانکہ ایک خطیب نے تثنیہ کی ضمیر میں اللہ و رسول کو جمع کر کے

"ومن يعصهما فقد غوى" کہا تھا تو آپؐ نے فرمایا بئس الخطیب انت (ابوداؤد، عینی) فتعارضا ۔

دفع تعارض

(۱) انکار سے جو ممانعت مفہوم ہوتی تھی وہ ابتداء اسلام میں تھی جو بعد میں منسوخ ہوگئی فلا تعارض بینھما ۔

(۲) حدیث الباب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جمع ہوا تو اسمیں کسی قسم کا ایہام مساوات بین اللہ والرسول نہیں ہے لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جمع ہو تو اسمیں ایہام مساوات وشرک ہوسکتا ہے اس ایہام سے بچانے کیلئے آپؐ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔ (۳) کمال ایمان کیلئے دونوں کی محبت کا جمع ہونا ضروری ہے کما قال اللہ تعالیٰ: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران آیۃ ۳۱) اس لیے محبت کے ذکر میں آپ نے لفظاً بھی دونوں کو جمع کردیا مگر عصیان میں ایک ہی کی نافرمانی کافی ہے اس لئے آپنے بئس الخطیب انت کہکر دونوں کو الگ الگ بالاستقلال ذکر کرنے کا حکم دیا اور بھی چند توجیہات ہیں۔

قولہ ومن احب عبدًا لایحبہ الا للہ " دوسرے یہ کہ فقط اللہ کیلئے کسی سے دوستی رکھے " یعنی مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لوجہ اللہ ہو غرض دنیوی یا شہوت پرستی کیلئے نہ ہو لہذا اگر وہ کچھ نہ دے اور بے رخی کرے تو بھی اس کے ساتھ محبت رہے گی کیونکہ وہ ذات جس کیلئے یہ محبت کرتا ہے وہ تو باقی ہے ؎

عشق بامردہ نباشد پایدار ؏ عشق را باحیّ باقیوم دار ۔

الغرض مومن کامل وہ ہے جو تعلق مع اللہ اور تعلق مع الخلق دونوں کا حق ادا کرے

قولہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد ان انقذہ اللہ منہ کما یکرہ ان یلقی فی النار

" تیسرے یہ کہ جب اللہ نے اسے کفر کے اندھیرے سے نکال کر اسلام کی روشنی سے نواز دیا تو دوبارہ کافر بننا اسکو اتنا ناگوار ہے جیسے آگ میں جھونکے جانے کو یعنی مسلمان کو کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہئے جیسے دیدہ ودانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہوجائیں گی، تو حلاوت ایمان حاصل ہوجائے گی۔ (مرقاۃ ص۴۷، التعلیق ص۲۵، ایضاح البخاری ص۲۹، فیض الباری ص۸۴ وغیرہ)

ذاق طعم الایمان کی توضیح

عن العباسؓ بن عبد المطلب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ذاق طعم الایمان من رضی باللہ ربّاً و بالاسلام دیناً و بمحمد رسولاً ۔ " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو اپنا پروردگار اسلام کو اپنا دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا رسول خوشی سے مان لیا تو (سمجھو کہ) اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا " **طعم الایمان** سے مراد وہ کیفیتِ خاصہ مراد ہے جو درجۂ علیا کے مومنین اور صوفیاء کرام کو حاصل ہوا کرتی ہے ؎

زانکہ کیا فہم خبر از ملک نیم شب ٭ من ملک نیمروز ابیک جو نمی خرم

رضا ر باللہ سے مراد قضا و قدر پر راضی رہنا اور بلا و مصیبت پر صابر اور نعمتوں پر ہمیشہ شکر گذار رہنا ، اس منصب رضا پر سب سے زیادہ صحابہ کرام ہی فائز تھے جن کے متعلق خود قرآن کا اعلان ہے ۔ " رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ " (الآیۃ) اور دین محمدؐ کو خوشی سے مان لینے کی مراد یہ ہے کہ آپکی رسالت و نبوت میں یقین و اعتقاد رکھنا اور دین و شریعت کی حقانیت و صداقت پر کامل اعتماد اور اسلامی تعلیمات کی پوری پیروی کرنا ۔

والذی نفس محمد بیدہٖ کی شرح

عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہٖ " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمدؐ کی جان ہے "

حضورؐ کو مختار کل ماننا عقیدۂ کفر ہے

مبتدعین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مختار کل مانتے ہیں اس جملہ سے اسکی پوری تردید ہوگئی اور یہ عقیدہ کفر ہونا قرآن سے بھی ثابت ہے ، کما قال اللہ تعالیٰ : قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (ایۃ ۳۳ پ ۹) یہاں لا املک الخ کے کلمات کیذریعہ آپ نے اپنے اختیار کامل کی نفی فرمائی ۔

ؔ آپ آنحضرتؐ کے چچا ہیں ، واقعۂ فیل سے ایک سال قبل پیدا ہوئے ، آپ آنحضرتؐ سے دو سال بڑے تھے آپ سے کسی نے پوچھا آپ بڑے ہیں یا آنحضرت صلعم ؟ تو عباس رضؓ نے جواب دیا انا اکبر وھو اعظم ، آپنے ۳۲ھ میں بعمر ۸۸ برس وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے آپ کی کل مرویات ۳۵ ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(۲) **الفاظ متشابہات میں اختلاف** اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے یَدٌ ثابت کرنا یہ متشابہات میں سے ہے اس کے متعلق علماء کے دو مسلک ہیں ۔ (۱) معتزلہ اور شوافع کے نزدیک متشابہات کی تاویل الراسخون فی العلم کو ہوتی ہے اس لئے وہ الا اللہ پر وقف نہیں کرتے بلکہ والراسخون فی العلم پر وقف کرتے ہیں (۲) اکثر صحابہ اور احناف الا اللہ پر وقف کرتے ہیں اور انکی تاویل کے پیچھے نہیں پڑتے ہیں اور فرماتے ہیں انکی حقیقت وکیفیت کو علم الٰہی کے حوالہ کرنا چاہئے کہ "ید" علی مایلیق لشانہ لاکید المخلوقین لیکن فرق ضالہ نے جب ان لفظوں کے معنیٰ حقیقی لیکر دین میں اعتراض کرتے رہے تو متاخرین حنفیہ نے مناسب تاویل کا دروازہ کھولا تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو وہ فرماتے ہیں مثلاً یدٌ سے مراد قدرت ہے کیونکہ اکثر قدرت کا ظاہری سبب ہاتھ ہوتے ہیں تو یہاں مجازاً سبب ذکر کر کے مسبب مراد لیا ہے، امام ابوحنیفہ رح نے فرمایا ہے کہ ید سے قوت مراد لینا خدا تعالیٰ کو معطل کر دینے کے مرادف ہے

ترجیح مسلک متقدمین احناف متقدمین کے مسلک غلطی سے اسلم ہے کیونکہ خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں چنانچہ روافض کا یہ کہنا کفر ہے کہ وہ ہاتھ آدھا ٹھوس اور کھوکل ہے" اور یہ بھی کفر ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

لیس کمثلہٖ شیءٌ (الآیۃ)

قولہ ولا یسمع بی احد من ھذہ الامۃ یھودی ولا نصرانی ثم یموت الخ

تشریحات حدیث کے معنیٰ ظاہری صحیح نہیں اس لئے اس طرح توجیہ کی جائے کہ یہاں لا بمعنی لیس کے ہیں اور لفظ احدٌ کو یسمع پر مقدم کیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی لیس احد یسمع بخبر رسالتی من ھذہ الامۃ ای امۃ الدعوۃ ثم یموت اس امت دعوت میں سے جو شخص بھی خواہ یہودی ہو یا نصرانی میری نبوت کی خبر پائے اور میری لائی ہوئی شریعت پر ایمان لائے بغیر مر جائے وہ دوزخی ہے" امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت یعنی جنکو دعوت ایمان پہنچی اور ایمان نہیں لائے یہاں یہ قسم مراد ہے ۔ دوسری امت اجابت یعنی جن کے پاس

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پہنچی اور ایمان بھی لائے وہ تو یقیناً جنتی ہیں، امت دعوت جہنم رسید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت کی نبوت عالمگیر اور بین الاقوامی ہے ہر دور کیلئے ہر قوم کیلئے ہر طبقات کیلئے اسمیں کسی کا استثناء نہیں ہے لہٰذا آپکی رسالت پر ایمان لانا اور آپکی لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا سب پر یکساں فرض ہے یہ حکم آپ کی بعثت کی خبر سننے والوں کیلئے ہے اور جس نے خبر سنی بھی نہیں وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے

جوابات یہودی اور عیسائی کہا کرتے تھے اللہ کے برگزیدہ پیغمبر موسیٰ کلیم اللہ اور عیسیٰ روح اللہ کے ہم پیروکار ہیں اور تورات اور انجیل کے متبع ہونے کی وجہ سے ہم نجات یافتہ ہیں نیز جنت تو ہمارا پیدائشی حق ہے اس حدیث سے انکی غلط عقیدہ کی تردید کی گئی کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے تمام ادیان سابقہ منسوخ ہو گئے لہٰذا جبتک وہ محمدؐ پر ایمان نہیں لائیں گے ہرگز ناجی نہیں ہوں گے اب جب یہودی اور عیسائی جن کی وقعت مشرکین کے قلب میں بھی تھی ان کا یہ حال ہے تو تمام مشرکین بطریق اولیٰ ناجی نہیں ہوں گے، یا ان کی تخصیص مزید تقبیح کیلئے ہے کہ باوجود علم کے انکار کرنا نہایت برا ہے ۔

(حاشیہ: تخصیص یہودی اور عیسائی کا ذکر کیوں کیا گیا)

ثلاثة لهم اجران کی تشریح عن ابی موسیٰ[ص] الاشعریؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه و آمن بمحمد " نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تین شخص کیلئے دوہرا اجر ہے ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا

اہل کتاب کی تعیین مصداق میں شبہ اور اس کا ازالہ اہل کتاب لغۃً ہر کتب سماویہ کے متبعین کو کہا جاتا ہے لیکن قرآن و حدیث کی اصطلاح میں اس سے یہود اور نصاریٰ مراد لئے جاتے ہیں، اب حدیث الباب میں یہود اس لئے مراد نہیں ہو سکتے کہ زمانۂ نبوت عیسیٰؑ میں یہود کا نبی عیسیٰ علیہ السلام تھے لیکن انھوں نے آپکی تکذیب کی اور انکی

ص آپکا نام عبداللہ بن قیس اشعری ہے آپ مکہ میں اسلام لایا اور ارض حبشہ کی طرف ہجرت کی سنہ ۲۰ میں عمر فاروق رضنے آپکو بصرہ کے والی بنایا آپنے " اھواز " فتح کیا سنہ ۵۲ھ میں وفات پائی ۱۲ ۔

دمشق میں ملوک یونان سے ساز باز کی (ابن کثیر) تو ان کا ایمان ختم ہو گیا لہذا دو ہرا اجر ملنے کیلئے "اٰمَنَ بِنَبِیِّہٖ" کی جو شرط تھی وہ تو فوت ہو گئی اسی طرح نصاریٰ بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ مدینہ میں نصاریٰ تھے ہی نہیں اس لئے ان سے خطاب کے کوئی معنی نہیں حالانکہ "الذین اٰتیناھم الکتاب من قبلہ ھم بہٖ یومنون" (القصص آیت ۵۲) اور "اولئک یؤتون اجرھم مرتین" (القصص آیت ۵۴) کی تفسیر میں طبریؒ طبرانیؒ، ابن کثیر وغیرھم اکابرین لکھتے ہیں، یہ سلمان فارسیؓ اور عبداللہ بن سلامؓ اور ان کے رفقاء کے حق میں نازل ہوئیں جو یہود اور احبار میں سے تھے فکیف التفصی؟

اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں یہود مدینہ تک عیسیٰؑ کی دعوت پہنچی بھی نہیں تاکہ دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان وکفر کا فیصلہ کیا جائے چنانچہ "وفاء الوفاء" تاریخ میں ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ کے ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے "ھٰذا قبر رسول رسول اللہ عیسیٰ علیہ السلام جاء للتبلیغ فلم یقدر لہ الوصول الیھم" (فیض الباری ص۱۹۳) یعنی عیسیٰؑ نے جس حواری کو اہل مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی انتقال فرما گئے یہ انکی قبر ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام کیطرف ہوئی ہے۔

لہذا بنی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہود جس میں اولاد یوسف علیہ السلام بھی تھے (اس خاندان میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی ہیں) وہ تو بخت نصر کے زمانے میں حضرت عیسیٰؑ کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آ گئے تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخر الزمان کی جائے ہجرت مدینہ ہوگی لہٰذا ان پر شریعت عیسیٰ کی تکذیب کا الزام غلط ہے چنانچہ وہ مبعوث الیھم میں داخل نہ تھے اور وہ لوگ اگر پیشتر سے دوسرے نبی کی شریعت پر عامل ہو تو "اٰمن بنبیہٖ" کی شرط مفقود ہونا لازم نہیں آتی ہے۔

(۲) نیز یہود جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا تو بحکم قرآن "لانفرق بین احد من رسلہ" سے عیسیٰؑ پر ایمان لانا بھی پایا گیا۔ (۳) اہل کتاب نصاریٰ کا داخل رہنا بخاری کی درج ذیل روایت "رجل من اھل الکتاب اٰمن بعیسیٰ ثم اٰمن بی" صریح دال ہے لہذا یہ خطاب عام ہے مدینہ، بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ

یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت داخل ہے اور روایت بخاری میں ذکر عیسیٰ سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہوسکتی کیونکہ نسائی کی روایت میں مصرح ہے یوتین کفلین من رحمتہ بایمانھم بالتوراۃ والانجیل وبایمانھم بمحمد اور ان کے رفقاء کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عیسیٰ ع کی ضرور تصدیق کی ہوگی کیونکہ انہوں نے صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ دیکھ کر کہا تھا ھذا الوجہ لیس بوجہ کذاب۔ یہ چہرہ جھوٹے (نبی) کا چہرہ ہرگز نہیں تو ایسے حضرات کے حق میں حسن ظن یہی ہے کہ ضرور عیسیٰ ع کی تصدیق کی ہوگی اور کہیں انکار بھی ثابت نہیں"۔ جمہور نصاری جو ابنیت مسیح کے عقیدے پر تھے ان کے متعلق کہا جائیگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی برکت سے انہیں بھی دوہرے اجر دیا جاسکتا ہے۔

قولہ: والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ورجل كانت له أمة الخ۔

مَوَالِیہ جمع کا صیغہ اس لئے لائے کہ (۱) العبد پر الف لام جنس کا ہے تو ہر عبد کیلئے ایک ایک مولیٰ ہوگا (۲) یا اس لئے کہ غلام عادۃً مختلف ہاتھوں میں فروخت ہوتا رہتا ہے (۳) یا یہاں عبد مشترک مراد ہے۔ ترجمہ دوسرے وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی، تیسرے وہ شخص جس کے پاس ایک لونڈی ہو وہ اس سے صحبت کرتا ہو پھر اس کو اچھا ہنرمند بنایا اور عمدہ ادب سکھائے اور اچھی طرح تعلیم دی اور آزاد کرکے اس سے نکاح کرے تو ان کیلئے دوہرا اجر ہیں، اس حدیث میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ یہ دینی تعلیم مردوں ہی کیلئے خاص نہیں بلکہ عورتوں کو بھی پھر عورتوں میں صرف حرائر نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی چاہیے

سوال: ہر دو عمل کرنے والے شخص کو تو دو ثواب ہوتے ہیں پھر ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جوابات: (۱) ان تین کی تخصیص مزید ترغیب اور اہتمام شان کیلئے ہے۔ (۲) شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد ایمان سابق غیر معتبر ہو اور مولیٰ کا حق ادا کرنا تو غلام کی اپنی ڈیوٹی ہے اور لونڈی سے نکاح کرنا تو مولیٰ کی ذاتی منفعت ہے لہذا ان کے لئے دوہرا اجر نہ ہونا چاہئے اس شبہ کے ازالہ کیلئے ان تینوں کی تخصیص کی گئی۔ (۳) یہ اصل میں ان تینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ ان کے ذکر سے ایک قانون کی طرف اشارہ کرنا ہے یعنی ہر وہ دو کام جس کے مابین مزاحمت ہو اس کے کرنے میں دو دو اجر ملیں گے۔

کیونکہ اولاً ایک نبی پر ایمان لاکر اسکی شریعت پر عمل کرتا رہنا پھر اچانک خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاکر ان کی شریعت کا پابند ہونا یہ اپنی طبیعت پر بہت شاق ہوتا ہے اس قسم کی ہر مزاحمت پر اجر ہے اس لئے اسکو دوہرا اجر ملے گا اس طرح اطاعت خداوندی اور اطاعت مولیٰ میں بھی بعض وقت مزاحمت ہوجاتی ہے اور اگر مزاحمت نہ ہو مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے تو وہاں دوہرا اجر نہیں ملے گا، اس طرح لونڈی جو بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اسکو اپنے برابر قرار دیکر نکاح میں لے لینے پر نفس راضی نہیں ہے کیونکہ زیر دست کو بالادست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے اسلئے دوہرا اجر ملے گا۔

سوال ۲ ایک عمل میں تو دس سے لیکر سات سو تک اجر ملتا ہے پھر دو اجر میں کیا کمال ہے؟

جوابات (۱) جو دوہرا اجر انکو دیا جائیگا وہ اجر موعود (یعنی دس سے سات سو تک) کے ماسوا ہے (۲) یہ دو اجر نفس عمل پر جو اجر ملتا ہے اس سے زائد ہیں دوسرے اعمال میں ایسا نہیں ملتا ہے۔

سوال ۳ حدیث میں تیسرے فریق کیلئے بھی دو اجر بیان کئے گئے حالانکہ ان کے اعمال کی تعداد چار بیان کی گئی، تعلیم، تادیب، اعتاق، تزوج

جواب دراصل اماء کے بارے میں اعتبار صرف اعتاق و تزوج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تادیب کا سبب اجر ہونا اماء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اپنی اولاد اور اجنبی کے بارے میں بھی باعث ثواب ہے۔

(۱) فلہٗ اجران میں لہ کی ضمیر ماقبل کے ہر ایک کی طرف راجع ہے کلام طویل ہونیکی وجہ سے تکرار لائی گئی۔

(۲) یا فقط آخر کی طرف ای اجر علی عتقہ واجر علی تزوجہ وقیل اجر علی تادیبہ وما بعدہ واجر علی عتقہ وما بعدہ (فیض الباری ص ۱۹۴، مرقاۃ ص ۷۸، ایضاح النجاری ص ۲۹/۶۶، عینی وغیرہا)

حدیث: امرت ان اقاتل الناس الخ کی توضیح (س وفاق ۱۴۱۴ھ مسلم)

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکم دیا گیا کہ لوگوں (کفاروں) سے اسوقت تک جنگ کروں جبتک کہ وہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی

معبود نہیں اور محمد صلی اللہ کے رسول ہیں نیز نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں جب وہ کرنے لگیں تو انہوں نے اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچالیا اور یہ عصمت اسلامی حقوق مثلاً قصاص و حدود کے بارے میں قائم نہیں رہے گی اور ان (کے دلوں کی باتوں) کا حساب اللہ پر رہے گا ۔

تشریح یہ حدیث ایک آیت قرآنی فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ (التوبۃ آیت ۱۱) کی تفسیر ہے ۔

الحاصل : یہاں عصمت دم اور عصمت مال کو تین چیزوں پر مرتب کیا گیا ہے اگر ان میں کوئی چیز فوت ہو جائے تو وہ معصوم نہ رہے گا اور اس کے ساتھ قتال مباح ہو گا وہ تین چیزیں یہ ہیں ، ادائے شہادت ۱ ، اقامت صلوٰۃ ۲ ، اور ایتاء زکوٰۃ ۳ ۔

اشکال (۱) ذمی ، معاہد ، مؤدی جزیہ اور مصالح ان شرائط سے خالی ہونے کے باوجود بھی معصوم المال والدم ہیں لہذا عصمت کو تین چیزوں کے ساتھ تخصیص کرنے کا کیا معنی ہیں ؟ ......

جوابات (۱) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص یہ تین کام کرے یا ان تین کام کرنے والوں کے سامنے ایسا منقاد ہو جائے کہ ان کا محکوم بن جائے اور اسلام کے سامنے گردن نہ اٹھائے مثلاً معاہدہ کرلے یا جزیہ دے تو وہ بھی معصوم المال والدم ہو جائے گا یعنی "حتیٰ یشہدوا" سے مراد اعلاء کلمۃ اللہ ہے ، یہاں ذکر خاص بارادۂ عام ہے ۔

(۲) لفظ "الناس" سے مشرکین عرب مراد ہیں چنانچہ نسائی کی روایت میں "امرت ان اقاتل المشرکین" ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور صلح کا حکم اس سے خارج ہے کیونکہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کیلئے مؤخر کر دیا جاتا ہے ۔

(۳) حدیث الباب میں بیان کردہ حکم ابتداء اسلام کا ہے صلح کا حکم سنہ ۶ھ اور جزیہ کا حکم سنہ ۹ھ کا ہے لہذا اس روایت کا عموم بعد کے احکام سے منسوخ ہو گیا (فتح الباری وغیرہ)

شبہ حدیث میں مقاتلہ کی غایت شہادت ، صلوٰۃ اور ایتاء الزکوٰۃ کو قرار دیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ باقی احکام کا منکر ہو تو وہ بھی موجب قتال نہیں ،

جوابات (۱) شہادت بالرسالۃ مستلزم ہے تصدیق بجمیع ماجاء بہ النبی علیہ السلام کو چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے "حتی یشہدوا ویؤمنوا بی وبما جئت بہ" لہذا کسی ایک احکام کے انکار بھی موجب قتال ہوگا۔

(۲) خود زیر بحث حدیث میں "الا بحق الاسلام" موجود ہے وہ تو باقی تمام احکام کو شامل ہے۔

شبہ حدیث میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر ہے صوم و حج کا ذکر کیوں نہیں ؟

جوابات ۱ اسوقت تک یہ دونوں فرض نہیں ہوئے تھے (۲) صلوٰۃ و زکوٰۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز عبادت بدنی اور زکوٰۃ عبادت مالی میں اصل ہیں۔

تارکِ صلوٰۃ کے قتل کے متعلق اختلاف

مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تارک صلوٰۃ معصوم نہیں بلکہ اس کا قتل واجب ہے ہاں امام احمدؒ کے نزدیک یہ قتل ارتداداً اور کفراً ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قتل حداً ہے نہ کہ ارتداداً۔ (۲) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تارک صلوٰۃ نہ کافر ہے نہ واجب القتل بلکہ وہ تعزیر کا مستحق ہے امیر کیلئے اس کو باندھنا اور قید کرنا سب جائز ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ حدیث الباب ہے کیونکہ معصوم ہونے کیلئے ادائے شہادت اور اقامتِ صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ تینوں کے مجموعہ کی ضرورت تھی اب ترک صلوٰۃ سے وہ مجموعہ نہ رہا تو معصومیت بھی نہ رہی۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ عن ابی امامۃ بن سہل رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث زنا بعد احصان او کفر بعد اسلام او قتل نفس بغیر حق فقتل بہ الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ص۳۰۲)

یہاں صرف ان تین شخص کو مباح الدم قرار دیاگیا اب اگر تارک صلوٰۃ کو مباح الدم قرار دیا جائے تو مباح الدم کی تعداد تین کے بجائے چار ہونا لازم آتی ہے احناف کے اور بھی دلائل موجود ہیں۔ فراجع المطولات

جوابات دلیل ائمہ ثلاثہ (۱) ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس حدیث سے بالکل صحیح نہیں کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں، قتال کے معنی لڑائی کرنیکے ہیں، چنانچہ سترہ کے باب میں آتا ہے "فلیقاتل فانہ شیطان" وہاں قتال سے مراد صرف دفع کرنا ہے، اور قتل کے معنی مار ڈالنے کے ہیں لہٰذا تارک صلوٰۃ کا قتل کرنا حدیث ہذا سے ثابت نہیں ہوتا۔

(۲) نیز حدیث میں ویؤتوا الزکوٰۃ بھی ہے حالانکہ مانع زکوٰۃ پر عدم قتل کا اجماع ثابت ہے وہاں بھی تو منع زکوٰۃ کیوجہ سے تینوں کا مجموعہ نہ رہا لہٰذا وہ بھی معصوم الدم نہ ہونا چاہیئے تھا

حسابہم علی اللہ فرما کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اجرائے احکام اسلام کیلئے صرف اقرار لسانی اور اسلام کی ظاہری علامات مثلاً اقامت صلوٰۃ اور ادار زکوٰۃ وغیرہما کافی ہیں، باقی دل کا معاملہ اللہ کو سپرد ہے یعنی اگر کوئی شخص جان و مال کی حفاظت یا کسی غرض کے ماتحت بظاہر مسلمان بن جاتا ہے اور دل میں کفر و نفاق ہے تو اسلامی قانون اس کو مسلمان ہی تسلیم کریگا، اگر واقعی اسکے دل میں کھوٹ ہوگا تو آخرت میں اس کو نفاق کی سزا یقینا ملے گی، زندیق اور ملحد وغیرہما کی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۲۷ج۳ میں ملاحظہ ہو۔

مرجیہ کی تردید فرقہ مرجیہ جو کہتے ہیں کہ ایمان مفتقر الی الاعمال نہیں اس حدیث سے اسکی تردید بھی ہوگئی (فتح الملہم ص۱۹۱، مرقات ص۸۱ج۱، فیض الباری ص۱۰۶ج۱، درس مشکوٰۃ ص۲۰۱ج۱، فتح الباری وغیرہا)

قولہ من صلی صلوتنا کی تشریح عن انس انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من صلی صلوتنا " حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ہماری طرح نماز پڑھے"، یعنی شریعت محمدیہ کے موافق رکوع وغیرہ بھی کرے کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں اور پانچ وقت نماز پڑھے کیونکہ پہلی امتوں میں ایک یا دو نماز تھی، نماز اقرار توحید اور اعتراف نبوت پر موقوف ہے اور اعتراف نبوت تمام احکام شرعیہ کو مستلزم ہے اس لئے ادار نماز سے جمیع ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق ہوگئی۔

استقبل قبلتنا کی تشریح قولہ واستقبل قبلتنا "اور ہمارے قبلہ کی رخ کرے" اگرچہ استقبال قبلہ کا ذکر من صلی صلوتنا میں ضمناً آگیا کیونکہ نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے مگر چونکہ یہود و نصاریٰ کی نماز میں بھی قیام وغیرہ ہے اس سے بالکلیہ امتیاز کیلئے استقبال کا صراحۃً ذکر فرمایا کیونکہ وہ لوگ نماز بیت المقدس کی طرف منہ کرکے پڑھتے ہیں اور ہمارا قبلہ کعبۃ اللہ ہے۔

اہل بدعت کی تکفیر نہیں کی جائیگی علماء کرام نے اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے جو اہل بدعت اہل قبلہ ہو اور مُقر بالتوحید اور مستلزم للشرائع اور معتقد بجمیع الأحکام الإسلامیۃ ہو لیکن غلط تاویل کی وجہ سے کچھ عقائد، قرآن وسنۃ کے خلاف مثلاً معتزلۃ وخوارج، بریلوی اور مودودی ان کی تکفیر نہیں کی جائیگی کیونکہ ان کی تاویلات انکار کیوجہ سے نہیں بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر ہے اگرچہ بعض علمائنے ان کی تکفیر بھی کی ہے۔

قولہ واکل ذبیحتنا "اور ہمارے ذبیحوں کو کھائے" اکل ذبیحہ عبادت اور عادت دونوں کو شامل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ایسا تمیز ذکر فرمایا جو عادت میں بھی تمیز کردے یعنی وہ اہل کتاب اگر نماز میں کعبۃ اللہ کی طرف رُخ کرنے لگے اور عادات ومعاشرات میں بھی وہ ہم سے اتنا قریب آجائیں کہ ہمارے ہاتھ کا ذبیحہ کھانے لگیں تو یہ اس بات کی کھلی دلیل ہوگی کہ ایمان ان کے قلب کی گہرائی تک پہنچ گیا ہے یہ تینں علامات شعار اسلام سے ہیں اور ان تینوں کا ذکر کی خصوصیت مقتضائے زمانہ ہے،

قولہ فذالك المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ الخ

پس وہ مسلمان ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے عہد وامان میں ہے پس جو شخص اللہ کے عہد وامان میں ہے تم اس کے ساتھ عہد شکنی مت کرو یعنی شعار اسلام کی بجاآوری کے بعد ان کے ساتھ کسی قسم کی برا سُلوک نہ کریں لہذا ان کے ساتھ اور بدسلوکی کرنا اللہ کے عہد کو توڑنے کا مرادف ہے (فیض الباری صـ۲۹، مرقات صـ۸۲)

عن ابی ہریرۃ رض **"دلنی علیٰ عمل اذا عملتہ دخلت الجنۃ" کی تشریح** قال قال اتی اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال دُلنی عملاً اذا عملتہ دخلت الجنۃ فقال

تعبد اللہ ولا تشرک بہ شیئاً " حضرت ابوہریرۃ رضؓ سے مروی ہے کہ ایک دیہاتی نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہؐ مجھے ایسا عمل بتا دیجئے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ "

اعرابی کا نام لقیط بن صبرہ یا ابن المنتفق ہے یہاں دخول جنت سے دخول اولی مراد ہے

سوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شہادتین کا ذکر کیوں نہیں فرمایا حالانکہ بغیر شہادتین دخول جنت ممتنع ہے۔

جوابات (۱) وہ مسلمان تھا (۲) یا بغیر شہادتین کے تمام اعمال کا بیکار ہونا وہ پہلے سے جانتا تھا (۳) تعبد اللہ یہ خبر بمعنی امر ہے ای اعبد اللہ بم وحد اللہ اور وحدانیت بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہذا اس کے ضمن میں شہادتین کا ذکر آ گیا ہے۔

قولہ تقیم الصلوٰۃ المکتوبۃ وتؤدی الزکوٰۃ المفروضۃ وتصوم رمضان

" فرض نماز پڑھو، زکوٰۃ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو "

سوال حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟ **جوابات** (۱) یہ واقعہ ۸ھ کا ہے اور بقول مشہور حج کی فرضیت ۹ھ میں ہوئی (۲) وہ حج کے ارادہ لیکر نکلا تھا اس لئے ذکر حج کی ضرورت نہیں سمجھی گئی (۳) آنحضرتؐ نے تو ذکر فرمایا تھا ابن عباسؓ راوی نے نسیاناً یا اختصاراً چھوڑ دیا۔ (کما فی روایۃ)

قولہ قال والذی نفسی بیدہ لا ازید علی ھذا شیئاً ولا انقص منہ

" اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں نہ اس پر کچھ زیادہ کرونگا اور نہ اس میں سے کچھ کم کروں گا "

سوال اعرابی نے زیادت خیر کو چھوڑنے پر قسم کھائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر نہیں فرمائی حالانکہ ایسے مقام میں حضرتؐ سے نکیر بھی ثابت ہے —

جواب احوال و اشخاص کی اختلاف کی بنا پر احکام بھی مختلف ہو جاتے ہیں .....

سوال لا انقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا مقتضی عقل ہے لیکن لا ازید علی ھذا پر یہ بشارت خلاف عقل ہے۔

جوابات (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ میں اپنی طرف سے ان احکام میں کمی بیشی اور تغیر و تبدیل نہیں کرونگا مثلاً چار رکعت فرض کے بجائے تین یا پانچ نہ پڑھونگا یہ مطلب نہیں کہ اسلام کے ماباقیہ احکام کے علم ہو جانے کے باوجود ان پر عمل نہیں کرونگا ۔
(۲) کیفیاتِ فرائض میں کمی زیادتی نہ کرونگا۔ (۳) وہ اعرابی اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ تھا اس لئے کہا میں ان احکام کی تبلیغ میں کمی اور زیادتی نہ کرونگا (ہذا ارجح) .....
(۴) مقصد اصلی لا انقص ہے اور تاکیداً لا ازید کو اضافہ کیا، جیساکہ ہم بوقت بیع و فروخت کہتے ہیں کیا قیمت میں بیش وکم نہیں ہوگا ؟ حالانکہ یہاں بیش مقصد نہیں بلکہ کم ہی مقصد اصلی ہوتا ہے ۔ (۵) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ اس کی خصوصیت پر محمول کیا جا سکتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض مقام میں "ولا تجزی عن احد بعدك" وغیرہ الفاظ منقول ہیں جو خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں اور بھی متعدد جوابات ہیں ۔ اس کیلئے مطولات ملاحظہ ہوں ۔

قولہ فلما ولی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سرّہ ان ینظر الی رجل من اھل الجنۃ فلینظر الی ھذا " جب وہ دیہاتی چلا گیا تو نبی علیہ السلام نے فرمایا جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے "

سوال جنت کے دخول اولی کیلئے تمام محرمات سے اجتناب اور تمام واجبات کی پابندی ضروری ہے حالانکہ یہاں انکا ذکر نہیں ۔

جواب عبادت کا مفہوم سب کو شامل ہے اور نماز کے متعلق قرآن میں آتا ہے "إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَر" لہٰذا نماز کے ذکر سے تمام محرمات سے اجتناب کا ذکر اجمالاً ہو گیا اور جنتی ہونا گو خاتمہ بالخیر پر موقوف ہے لیکن حضورؐ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا خاتمہ بالخیر ہوگا اس لئے لسان نبوت نے اسکی جنتی ہونے کی بشارت سنادی ۔

"لا اسئل عنه احدًا بعدك" کی توضیح

عن سفیان بن عبد اللہ[للعہ] الثقفیؓ قال قلت یا رسول اللہ قل لی فی الاسلام قولاً لا اسئل عنه احدًا بعدك ۔

للعہ آپکی کنیت ابو عمرو ثقفی ہے خلافت فاروقی میں آپ طائف کے عامل رہے آپکی کل مرویات صرف پانچ احادیث ہیں

"سفیان بن عبد اللہ الثقفی رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ مجھ کو اسلام کے متعلق ایسا جامع اور مفید کلام بتا دیجئے کہ آپ کی وفات کے بعد پھر مجھکو کسی دوسرے سے مزید سوال کی ضرورت نہ رہے" یا "بعدک" کے معنی آپ کے سوا ہے یہ معنی راجح ہیں کیونکہ دوسری روایت میں غیرک کا لفظ اسپر صراحۃً دال ہے

قولہ قَالَ قُلْ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ ثُمَّ اسْتَقِمْ " آپ نے فرمایا دل سے اس بات کا اقرار کرو کہ میں اللہ پر ایمان لایا اور پھر اس اعتراف و اقرار پر قائم رہو"

اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ سے اگر تمام ایمانیات مراد ہو تو فَاسْتَقِمْ سے جمیع احکام و طاعات مراد ہوں گی۔ اور اگر آمنت باللہ سے جمیع مامورات و منہیات مراد ہوں تو فاستقم سے اس پر مداومت کرنا مراد ہوگی استقامت نام ہے تصلب فی الدین کا یعنی جمیع مامور کی ادائیگی اور ہر منکرات سے اجتناب میں مضبوط رہنا لہٰذا دین کے کسی حکم سے ادنیٰ انحراف بھی استقامت کی ضد ہے اور یہ بہت عظیم الشان چیز ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے سورۂ ہود نے بوڑھا کر دیا کیونکہ اس میں" فاستقم کما امرت " کے ساتھ حکم کیا گیا، نیز یہ قول مشہور ہے کہ: "الاستقامۃ خیر من الف کرامۃ "، واضح رہے کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اس کی اور متعدد تشریحات مطولات میں ہیں وہاں ملاحظہ ہو۔

"ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ" الخ کی شرح عن طلحۃ بن عبید اللہ رضؓ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اھل نجد ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول الخ حضرت طلحہؓ بن عبید اللہؓ فرماتے ہیں اہل نجد سے ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جس کے سر کے بال پراگندہ تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اسکی بات سمجھتے نہ تھے حتی کہ وہ نزدیک آپہونچا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق پوچھ رہا ہے۔

قولہٗ جَاءَ رَجُلٌ بقول قاضی عیاضؒ وغیرہ یہ شخص ضمام بن ثعلبہ تھا جو قبیلہ بنی سعد کا نمائندہ بنکر آیا تھا۔(۲) ابن حجرؒ اور عینیؒ وغیرہما کی تحقیق کے موافق وہ ضمام بن ثعلبہ نہیں بلکہ

ص آپ کی کنیت ابو محمد ہے آپ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں بدر کے سوا تمام غزوات میں شریک ہوئے جنگ اُحد میں نیزوں کے چوبیس ۲۴ زخم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت میں اپنے جسم پر برداشت کئے جنگ جمل میں ۳۶ھ کو بعمر ۶۴ برس شہید ہوئے، ۱۲

اور کوئی شخص ہے "نجد" تہامہ کے مقابلہ میں وہ بلند حصہ جو حجاز کے سرحد سے شروع ہو کر عراق تک چلا گیا......

قولہٗ ثائر الرأس (۱) یہ رجل کی صفت ہونے کی بنا پر مرفوع ہے اور اضافت لفظی کی وجہ سے تعریف کا فائدہ نہیں دیا، یا اس سے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور مضاف محذوف ہے، ای ثائر شعر الرأس یا ذکر محل بارادہ حال کی بنا پر مجازاً بال مراد ہے۔

قولہٗ دوی صوتہٖ دراصل دوی شہد مکھی کی بھنبھناہٹ کو کہتے ہیں یہاں مراد وہ آواز جو سنائی دے لیکن معنی سمجھ میں نہ آئیں یعنی وہ شخص بوجہ رعب رسول ؑ سوالات کو دہراتے ہوئے آرہے تھے تاکہ گفتگو کرتے وقت غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے

قولہٗ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ فقال ھل علیّ غیرھن فقال لا الا ان تطوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا، اس نے کہا اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں ؟ فرمایا نہیں! مگر یہ کہ تم نفل پڑھو، (تو اور بات ہے)" یہ شخص پہلے سے مسلمان ہونا قرینہ ہے کہ اس بات پر ان کا سوال فرائض اسلام سے تھا نہ کہ نفس اسلام سے چنانچہ بخاری کی روایت میں یوں ہے اخبرنی ماذا فرض اللہ علیّ (مرقاۃ صہ ۸۶) اس لئے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا، اور حج کا ذکر اس لئے نہیں کیا (۱) کہ عدم استطاعت کی وجہ سے اس پر فرض نہ تھا (۲) یا اسوقت تک حج کی فرضیت نازل نہیں ہوئی (۳) یا راوی نے اختصاراً یا نسیاناً چھوڑ دیا۔

قضاء تطوع کا اختلاف

قولہٗ الا ان تطوع اس استثناء میں دو احتمال ہیں (۱) منقطع (۲) متصل۔

(۱) شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں یہ منقطع ہے "جو لیکن" کے معنی میں ہے لکن ان شئت افعل تطوعاً بغیر الزام یعنی اوقات خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نوافل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا اور توڑ دینے سے اس کا قضا بھی لازم نہیں ہوتا

(۲) احناف رح و مالکی (فی روایۃ) فرماتے ہیں کہ یہ متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل بھی ہے اس میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو ای لیس علیک شیئ علی سبیل الوجوب الا ان تطوع فعلیہ اتمامہٗ یعنی تطوع کے شروع کرنے میں تم مختار ہو ہاں اگر شروع کر دو گے تو

اس کا اتمام واجب ہو جائے گا، اگر کسی ضرورت سے ناتمام چھوڑ دیتے ہو اس کی قضا واجب ہو جائے گی۔

دلائل احناف (۱) صاحب بدائع نے کہا " ولیوفوا نذورھم " میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی قولاً نذر کرے تو ایفاء لازم ہے حالانکہ ابتک شروع ہی نہیں کیا لہذا اگر فعلی نذر سے شروع کی جائے تو بطریق اولیٰ لازم ہونا چاہئے (قال الشیخ انورشاہ الکشمیریؒ ہذا ارجح) (۲) "لاتبطلوا اعمالکم" (الآیۃ) میں ابطال عمل سے منع کیا گیا لہذا اتمام واجب ہونی چاہئے (۳) بالاتفاق حج شروع کرکے توڑ دینے سے اسکی قضا واجب ہے حالانکہ وہ اصعب ہے اور صلوٰۃ وصوم شروع کرکے توڑ دینے سے بطریق اولیٰ قضاء واجب ہونی چاہئے کیونکہ یہ دونوں حج سے اسہل ہیں (۴) حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا تھا "اقض مکانہا" یہ اس وقت فرمایا تھا جبکہ انہوں نے کوئی نفل کام شروع کیا تھا لیکن قبل الاتمام چھوڑ دیا تھا، اسکی تفصیلی بحث کتاب الصوم وغیرہ میں آرہی ہے۔

وجوب وتر کا مسئلہ

سوال اس حدیث میں آپؐ نے وتر کا ذکر نہیں فرمایا جس سے شوافع کا مذہب ثابت ہوا کہ وتر واجب نہیں بلکہ نفل ہے۔

جوابات (۱) یہاں صلوٰۃ مفروضہ مراد ہے اور وتر تو واجب ہے نہ کہ فرض۔

(۲) وتر عشاء کے تابع ہے چونکہ وتر کا وقت وہی عشاء کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے، نہ اس کیلئے بغیر رمضان کے مستقل جماعت ہے اور نہ مستقل آذان ہے اس لئے بعض محققین کہتے ہیں کہ وتر صلوٰۃ خمسہ کا مکمل ہے (۳) شوافع کہتے ہیں "الا ان تطوع" میں نماز وتر داخل ہے، ہم کہتے ہیں کہ صدقہ فطر بھی تو "الا ان تطوع" میں داخل ہے آپ تو اسکو فرض کہتے ہیں فما ھو جوابکم فہو جوابنا۔ (اسکی تفصیلی بحث باب الوتر میں آرہی ہے۔)

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح الرجل ان صدق

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہوگیا" یہ اِنْ شرطیہ بھی پڑھا گیا اور
اَنْ نصب کے ساتھ بھی یعنی " لاَن صدق "

سؤال حدیث ہذا اور سابق حدیث ابی ہریرۃ رضؓ میں ایک ہی شخص کا واقعہ مذکور ہے
حالانکہ وہاں بشارت مطلق تھی یہاں مقید کیوں ؟

جوابات (۱) قرطبیؒ وغیرہ نے کہا کہ دونوں احادیث کا سیاق اور طرز بیان مختلف ہے
لہٰذا واقعہ متحد نہیں پہلے شخص کے متعلق جنتی ہونے کا یقینی طور پر معلوم ہوا تھا اور
اس کے بارے بطور شک معلوم ہوا تھا اس لئے یہاں " اِنْ صَدَقَ " سے مقید کر دیا ۔
(۲) اگر اتحاد واقعہ تسلیم بھی کی جائے تو کہا جائے گا کہ سائل کے سامنے مقید اور اس کے چلے
جانے کے بعد مطلق بشارت دی تاکہ سائل مغرور نہ ہو ۔
(۳) فلاح سے مراد جنت کا دخول اوّلی ہے جو مقید ہے اور پہلی حدیث میں نفس دخول جنت کا
ذکر ہے جو مطلق اور عام ہے ۔ فاندفع التعارض (فیض الباری ص ۱۳۸/۱، مرقاۃ ص ۸۶ وغیرہما)۔

وفد عبد القیس کے متعلق بحث

(سوال ۱۴۰۹ھ اتحاد، مشکوٰۃ) ۔

"عن ابن عباسؓ قال ان وفد عبد القیس لمّا اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القوم او من الوفد قال ربیعۃ " " حضرت ابن عباس رضؓ
بیان کرتے ہیں کہ جب وفد عبد القیس آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا " یہ کون لوگ ہیں یا کس قوم سے
آئے ہیں وفد نے جواب دیا ربیعہ کے لوگ ہیں " **وفد** یہ وافد کی جمع ہے بمعنی نمائندہ، ڈیلیگیشن
اور وہ منتخب جماعت جو کوئی اہم غرض لیکر بادشاہ یا حاکم کے پاس جاوے ۔

عبد القیس یہ قبیلۂ ربیعہ بن نزار کی ایک شاخ ہے جو بحرین میں آباد تھا اور اس کا دوسرا بھائی
مضر ہے جس کی اولاد میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ۔

مدینہ میں وہ وفد کس طرح آئے مدینہ میں وفد عبد القیس آنے کا قصہ یہ ہے کہ

ص آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں حضورﷺ کے وصال کے وقت آپکی عمر ۱۳ برس کی تھی آپ خیرامت اور رئیس
المفسرین کی خطاب سے مشہور ہیں ۷۰ برس عمر میں بمقام طائف آپنے وفات پائی ۱۲ ....

قبیلہ عبدالقیس کا ایک شخص منقذ بن حیان بحرین سے مدینہ طیبہ بغرض تجارت آیا اور وہ بازار میں بیٹھا تھا یکایک وہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا منقذ دیکھتے ہی کھڑے ہو گئے آپ نے اس سے بحرین کے احوال پوچھے اور ان کی قوم کے شرفار میں سے ایک ایک کا نام لیکر حالات دریافت فرمائے خاص کر کے قبیلہ کے سردار منذر بن العائذ الملقب بہ اشج کے حالات خصوصیت سے دریافت فرمائے کہ منقذ کو بہت تعجب ہوا اور وہ مسلمان ہو گئے پھر انہوں نے سورۂ فاتحہ اور سورۂ اقرأ سیکھے اس کے بعد جب وہ وطن جانے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے قبیلے کے سرداروں کے نام خط لکھوا کر ان کو دیا لیکن وہ کچھ عرصہ تک اپنا اسلام بھی ظاہر نہیں کیا اور انکو خط بھی نہیں دیا، کسی مرتبہ منقذ کی بیوی نے اپنے باپ اشج سے اسکی نماز وغیرہ کا تذکرہ کیا اشج نے جب یہ سنا تو داماد (منقذ) سے ملے، منقذ نے سارا معاملہ کہہ سنایا اور نامۂ مبارک کو بھی دیا جس سے متأثر ہو کر وہ بھی مسلمان ہو گیا پھر ان کی تبلیغ سے اپنی قوم عصر اور محارب کے لوگوں نے بھی اسلام قبول کرلیا اس کے بعد ایک وفد تیار کر کے آنحضرت م کی خدمت میں بھیجا یہ وہی وفد ہے جس کا ذکر زیر بحث حدیث میں ہے۔

وفد عبدالقیس کس سال آئے تھے اور انکی تعداد کتنی تھی

اس وفد کے افراد کی تعداد

بعض روایات میں چودہ[۱۴] ہیں اور بعض میں تیرہ[۱۳] اور بعض میں چالیس[۴۰] آئی ہے ان کے مابین محدثین نے دو طرح کی تطبیق دی ہے۔ (۱) وفد عبدالقیس دو مرتبہ آیا ہے ایک ۵ھ میں فتح مکہ کے بیشتر، قال الحافظ وکان ذلک قدیمًا اما فی سنۃ خمس اوقبلہا (فتح الباری ص ٦٧/٨) جن کی تعداد چودہ[۱۴] یا تیرہ[۱۳] تھی اور دوسری مرتبہ ۸ھ میں فتح مکہ کے سال فتح مکہ کیلئے روانگی سے پہلے اس وفد کی تعداد چالیس[۴۰] تھی (۲) یا کہا جائے چودہ یا تیرہ آدمی بحیثیت امیر تھے اور مابقیہ ان کے تابع تھے۔

قولہ، اومن الوفد آو شک راوی کیلئے ہے لہذا ایسے مقامات میں لفظ آو کے بعد قال پڑھنا چاہیے **قال مرحبا بالقوم اوبالوفد غیر خزایا ولا ندامٰی** "آپ نے فرمایا مرحبا ان لوگوں یا وفد کو نہ ذلیل ہوئے نہ شرمندہ" اس کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگ رغبت وخوشی سے مسلمان ہوئے اگر جنگ کرتے تو مغلوب ہو کر ذلیل ہوتے اور خود اپنے فعل پر نادم ہوتے کہ جنگ کیوں کی ؟...

قولہ مرحبًا بالقوم با زائدہ ہے مرحبًا فعل مقدر کا مفعول بہ ہے ای اتی القوم موضعًا واسعًا یا صادفت رحبًا ای سعۃً (فتح الملہم ص ١٨٣/١)۔

یا بار تعدیہ کیلئے ہے اور مرحبا مفعول مطلق ہے" ای اتی اللہ بالقوم مرحبا (مرقاۃ ص ۸۸/۱) ......

مرحبا یہ میزبان کی طرف سے مہمان کی آمد پر اسکے اعزاز و اکرام اور اسکے دل سے احساس اجنبیت کو دور کرنے کیلئے کہا کرتے ہیں الرحب بمعنی وسعت کما فی قولہ تعالیٰ ضاقت علیھم الارض بما رحبت' میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ آپ کی آمد پر مجھے مسرت ہوئی اور میرے قلب میں آپ کیلئے وسعت و گنجائش ہے اور آپ ایک ایسی جگہ تشریف لائے ہیں جو وسیع اور آرام دہ ہے فیہ دلیل علی استحباب تانیس القادم (فتح الملہم ص ۱۸۳/۱، فتح الباری، فیض الباری ص ۱۵۵/۱) ....

غیر حال کی بناپر منصوب ہے، یا قوم سے بدل واقع ہونے کی بنا پر مجرور ہے، خزایا خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوی، ندامی خلاف قیاس نادم کی جمع ہے بمعنی شرمندہ خزایا کی مشاکلت کیلئے ندامی لایا گیا ورنہ قیاس کا تقاضا تھا نادمین ہو۔

قالوا یا رسول اللہ انا نستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام " پھر وفد نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم شہر حرام (حرمت والے مہینے) کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپکے پاس نہیں آسکتے" ۔

شہر حرام کون مہینے ہیں اور انکی وجہ تسمیہ کیا ہیں؟

(۱) الشہر میں الف لام جنس کیلئے ہے اور اس سے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم، رجب چاروں اشہر مراد ہیں چنانچہ روایت قتادہ میں اشہر جمع کے ساتھ اور روایت حماد بن زید میں " الا کل شہر حرام " کل کے ساتھ منقول ہے لہذا یہ دونوں روایت اسکی تائید کرتی ہے۔ (۲) یا الف لام عہدی ہے اور مراد ماہ رجب ہے بیہقی کی روایت میں اسکی تصریح ہے کیونکہ قبیلہ مضر رجب کی بے پناہ تعظیم کرتا تھا [ف] اس لئے رجب کو رجب مضر کہا جاتا ہے، زمانہ جاہلیت کے لوگ ان مہینوں کو بڑی عزت وحرمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان میں جنگ و جدال، لوٹ، مار حرام جانتے تھے اس لئے ان کو اشہر حرم کے ساتھ نام رکھا گیا۔

[ف] اس کی تشریح یہ ہے کہ قرآن مجید میں انما النسی زیادۃ فی الکفر یعنی جاہلیت کے لوگ ہنگامی ضرورت کے وقت اشہر حرم میں بھی قتل و قتال کرتے تھے اسکے بدلہ دوسرے مہینے کو عارضی اشہر حرم قرار دیتے تھے اور قبیلہ مضر دوسرے اشہر حرم کے متعلق اس قسم کے معاملہ اگرچہ روا رکھتے تھے لیکن رجب کے متعلق ایسا معاملہ روا نہیں رکھتے تھے بلکہ رجب کو ہر حالت میں اشہر حرم کی حیثیت سے بحال رکھتے تھے۔

قولہٗ وبیننا وبینک ھٰذا الحی من کفار مضر فمرنا بامر فصل بخبر بہٖ من وراءنا وندخل بہ الجنۃ

فصل بمعنی فاصل بین الحق والباطل یا بمعنی مفصول یعنی ظاہر اور واضح

" کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا (مشہور جنگجو) قبیلہ پڑتا ہے لہٰذا آپ حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والی ایسی بات بتلا دیجئے جیسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور (اس پر عمل کرنے سے) ہم داخل جنت ہوں، علامہ انور شاہ کشمیری رح نے قول " فصل " کا ترجمہ نمٹی ہوئی بات سے کیا ہے۔

قولہٗ وَسَأَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ

" اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا "

اشربہ سے کیا مراد ہیں ؟ یہاں اشربہ سے ظروف اشربہ مراد ہیں کیونکہ انکو خمر کی حرمت پہلے سے معلوم تھی۔

قولہٗ امرھم بالایمان باللہ وحدہ قال اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہٗ اعلم قال شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ الخ

" آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان کا مطلب کیا ہے ؟ انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور اقامت صلوٰۃ، ایتار زکوٰۃ، صیام رمضان اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ نفس میں شوق پیدا کرنے یا یادداشت کی آسانی کیلئے آپؐ نے قبل التفصیل اجمالاً بیان فرمایا۔ امام نووی رح اور طیبی رح فرماتے ہیں یہاں دو اشکال پیش آتے ہیں۔

(۱) اشکال یہاں تو مامور بہ ایک ہے یعنی ایمان باللہ اور اس کی تفصیل بقیہ ارکان ہے پھر اس کو اربع سے کیوں تعبیر فرمایا ؟

جواب اگرچہ وہ ایک ہے لیکن بلحاظ اجزاء تفصیلیہ اربع سے تعبیر کی گئی ہے۔

(۲) اجمال و تفصیل میں عدم مطابقت اجمال کے درجہ میں " امرھم باربع " فرمایا گیا

اور تفصیل میں پانچ کا ذکر کیا گیا تو اجمال اور تفصیل کے مابین مطابقت نہیں رہا۔

توجیہات (۱) دراصل بیان کرنا مامورات اربعہ کا ہے، لیکن بطور تمہید و تبرک آپؐ نے شہادتین کا بھی ذکر فرمایا چنانچہ درج ذیل روایت میں اسطرح ہے "اَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَصُوْمُوْا رَمَضَانَ وَاَعْطُوا خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ" (بخاری صـ ۹۱۲/۲) یہاں عدم ذکر شہادتین قرینہ ہے کہ وہاں بطور تمہید ذکر فرمایا گیا ہے۔

(۲) ابن العربیؒ کہتے ہیں اداء خمس کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہے گاہے "کاداء الخمس"۔

(۳) قاضی عیاضؒ وغیرہ کہتے ہیں اصل مقصود پہلے چار احکام ہیں باقی خمس غنیمت کا ذکر علی اسلوب الحکیم خاص انکی ضرورت کیلئے زائد فرمایا کیونکہ ان کو کفار مضر سے مقابلہ ہوتا رہتا تھا اور ان سے غنائم حاصل ہوتے تھے۔

(۴) "وَاَنْ تعطوا الخُمُسَ" کا عطف "اربعٌ" پر ہے یعنی آنحضرتؐ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا (۵) یا کہا جائے کہ آپؐ نے چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو دو درجے قائم کئے ایک اجمال کا دوسرا تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال ایمان باللہ ہے جسکی شرح شہادتین سے کی گئی ہے اور اسکی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کا اجمال منع منکرات ہے اور اسکی تفصیل حنتم وغیرہ سے کی گئی، فتح الملہم صـ ۱۸۳ میں اور بھی متعدد توجیہات ہیں۔

سوال اجزاء ایمان میں حج کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا؟

جوابات (۱) زیر بحث حدیث میں ایسے احکام کا بیان ہے جو واجب فی الفور ہے اور حج تو واجب علی التراخی ہے (۲) جنگ جو مضر حائل ہونے کی وجہ سے وہ حج پر استطاعت نہ رکھتے تھے (۳) گو حج کا ذکر اس روایت میں متروک ہوا ہے لیکن مسند احمد میں حج کا ذکر تو ہے ہی، لیکن یہ روایت ضعیف ہے (فیض الباری)

قولہ: "ونہاھم عن اربع عن الحنتم والدّباء والنقیر والمزفت" الخ

اور چار چیزوں سے منع فرمایا (۱) سبز ٹھلیا (۲) کدو کے تو نبے (۳) کھجور کی لکڑی کے برتن اور (۴) روغنی برتن سے اور فرمایا ان باتوں کو یاد رکھو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے (اپنے ملک میں) ہیں۔

"حنتم" وغیرہ کی تحقیق

"حنتم" اکثر سبز رنگ کا ہوتا تھا اس لئے اسکی تفصیل.... "الجرة الخضراء" سے کی گئی۔

"الدباء" کدو کا گودا نکال کر اس کے چھلکے کو خشک کر کے جو برتن بنایا جاتا ہے، اسکو کہا جاتا ہے اور کدو کے شکل کے ظرف کو بھی کہا جاتا ہے، اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اسلئے سکر جلد پیدا ہو جاتا ہے۔ "النقیر" کھجور درخت کی جڑ کو کھود کر جو برتن بنایا جاتا تھا "المزفت" وہ برتن یا ٹھلیا جس پر روغن زفت لگایا گیا ہو، زفت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن کا نام ہے، صاحب غیاث نے اس کا ترجمہ "رال" سے کیا ہے،.....

سوال ظروف اربعہ کے استعمال سے کیوں منع کیا گیا کیا یہ حکم اب بھی باقی ہے؟

جوابات (۱) شراب کا معاملہ ایسا سخت تھا کہ ابتدائی تحریم کے وقت ان چار برتنوں کو نبیذ کیلئے استعمال کرنا بھی منع کر دیا تاکہ بے خبری میں مسکر جو حرام ہے وہ نہ پی لی جائے نیز وہ شراب کیلئے مذکر نہ بنے پھر برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی کما فی روایۃ مسلم؛

(۲) ان برتنوں کو خمر کیلئے استعمال کیا جاتا تھا، جب خمر حرام ہوئی تو ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت ہوگئی اور جب دل میں خمر کی قباحت جم گئی اور مدتوں تک اسکو چھوڑ رکھا تو پھر اجازت دی گئی (۳) ابتداءً ان برتنوں میں شراب کا اثر موجود تھا کچھ مدت کے بعد وہ اثر زائل ہو گیا تو اجازت دے دی گئی وغیرہ (فیض الباری ص ۱۵۵، مرقاۃ ص ۸۸ التعلیق ص ۳۲ وغیرہا۔)...

عن عبادة من الصامتؓ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وحوله عصابة من اصحابه بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئا الخ حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں

حالات عبادہؓ آپ کی کنیت ابو الولید ہے آپ مشہور انصاری صحابہ میں سے تھے جو عقبۂ اولیٰ کے بارہ[۱۲] نقباء میں سے ایک تھے، آپ جنگ بدر وغیرہ میں بھی حاضر تھے، خلافت فاروقی میں حمص کے قاضی مقرر ہوئے نیز آپ اہل صفہ کے معلم تھے آپ نے ۷۲ سال عمر پاکر ۳۴ھ میں وفات پائی۔

کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی اس جماعت کو جو آپؐ کے گرد بیٹھی ہوئی تھی (مخاطب کر کے) فرمایا تم مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کا کسی کو شریک نہ بناؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور زنا نہ کرو گے اور اپنی اولاد کو نہ مار ڈالو گے۔

عِصَابَۃ کی تحقیق

قولہٗ عصابۃ یہ بکسر العین اسم جمع ہے جو عصب بم... "باندھنا" سے مشتق ہے باندھنے سے جسطرح مضبوطی پیدا ہوتی ہے اسی طرح جماعت سے بھی، اس لئے جماعت کو عصابہ کہا جاتا ہے جو دس سے لیکر چالیس عدد تک کی جماعت پر بولا جاتا ہے اس سے اتنا پتہ چلا کہ یہ بیعت کسی چھوٹی جماعت سے کی گئی تھی حدیبیہ اور فتح مکہ کے موقع پر مسلمانوں کا جتنا بڑا جم غفیر تھا یہ ایسا نہ تھا۔

قولہٗ بایعونی

بیعت کے معنی معاہدہ طاعت کے ہیں بیعت میں بیع کی مشابہت ہے کیونکہ بیع میں ثمن مبیع کا عوض ہوتا ہے اور بیعت میں ثواب طاعت کا عوض ہوتا ہے یا یہ مستنبط ہے ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین انفسھم واموالھم بأن لھم الجنۃ (الآیۃ) سے۔

مشائخ طریقت کی بیعت سُنّت ہے

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ بیعت السلوک بدعت ہے راقم الحروف کہتا ہے یہ غلط ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت الاسلام[۱]، بیعت الجہاد[۲]، اور بیعت السلوک[۳] سب ثابت ہیں، زیر بحث حدیث سے یہ بیعت السلوک بھی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عبادہ کی یہ روایت اسطرح بھی ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بایعونی، صحابہؓ نے عرض کیا قد بایعناك یا رسول اللہ، حضورؐ نے پھر دوبارہ فرمایا بایعونی (بخاری) اب جبکہ وہ بیعت اسلام کر چکے تھے اور اسوقت کہیں جہاد کا اعلان اور ارادہ بھی نہ تھا تو پھر یہ بیعت سوائے بیعت السلوک کے اور کیا تھی؟ اسطرح یہ درج ذیل آیت سے بھی ثابت ہے، قولہ تعالیٰ: "یا ایھا النبیّ اذا جاءك المؤمنٰت یُبَایِعْنَكَ علیٰ ان لا یُشْرِکْنَ باللہِ شَیْئًا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ" المتحنۃ آیت ۱۲)

لہٰذا اگر بزرگان دین کے پیش نظر آنحضرتؐ والی بیعت مقصود ہو تو ان کی بیعت یقیناً سنت کہلائے گی ہاں جو لوگ حب جاہ و مال میں مبتلا ہیں تو ان سے بیعت ہونا ہرگز مناسب نہیں

کیونکہ وہ رسمی بیعت ہے جو دوکان داری ہے وہ بلاشبہ بدعت اور باعث ہلاکت وندامت ہے

قولہٗ : "وَلَا تَاتُوا ببهتان تفترونهٗ بين اَيْدِيكُم وَارجلكُم" الخ :۔

جان بوجھ کر کسی پر بہتان تراشی نہ کروگے اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا اسکی نافرمانی نہیں کروگے پس تم میں سے جو شخص اس عہد واقرار کو پورا کرے گا اسکا اجر خدا کے ذمہ ہے۔

"بہتان" بہت سے ماخوذ ہے وہ ایسے جھوٹ ہے جسکو سن کر سامع مبہوت اور حیران ہو جائے اور بَیْنَ اَیْدِیْکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ" سے ۔ (۱) مراد مِنْ عِنْدِ انفسکم ہے اور نفوس کی تعبیر یَدْ اور رِجْل سے اس لئے کی ہے کہ اکثر افعال انہی سے صادر ہوتے ہیں۔

(۲) یا مراد منہ در منہ اور آمنے سامنے ہے یعنی کسی کو آمنے سامنے بہتان نہ باندھو ......

(۳) یا مراد ہے فرج یعنی کسی کو فرج کا بہتان نہ لگاؤ یا قلب مراد ہے کیونکہ وہ سینے کے درمیان بھی ہے اور یَدَیْن اور رِجْلَیْن کے درمیان بھی ہے ۔ (۵) کسی کو نفی ولد کے سلسلہ میں بہتان مت باندھو یہ مت کہو کہ وہ حرامی ہے ۔ (۶) ایدیکم سے زمانہ حال اور ارجلکم سے زمانہ استقبال مراد ہے یعنی زمانہ حالیہ اور استقبالیہ میں کسی کی تہمت مت لگاؤ وغیرہا۔

قولہٗ فَمَنْ وَفٰی مِنْکُمْ | قال الطیبیؒ ان لفظ وَفٰی یرشد الی ان الأجر انما یتاتی بالوفاء بالجمیع لأن الوفاء هو الإتيان بجميع ما التزمه من العهد والحقوق۔

حدود زواجر ہیں کہ مطہر | قولہٗ: "ومَن اصاب من ذالك شيئًا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له" یعنی جو کوئی اس گناہوں میں سے کچھ کر بیٹھے اسکو دنیا میں اسکی سزا مل جائے گا تو یہ سزا اس کے (گناہ) کیلئے کفارہ ہو جائے گا یعنی حدود کی مصائب برداشت کرنے سے جو اجور ملے گا اس کو کفارہ سے تعبیر کیا ۔ اس سے ایک مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ حدود گناہوں کیلئے کفارہ اور مطہر ہیں یا زواجر اس کی تفصیلی بحث باب الشفاعة بالحدود کے تحت ایضاح المشکوٰۃ ص ۳۰۰/۳ میں ملاحظہ ہو ۔

قولہٗ : "وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذالك شيئًا ثم ستره الله" الخ اور جو کوئی ان گناہوں میں سے کسی ایک کا مرتکب ہو گیا پھر اللہ تعالیٰ (دنیا میں) اس کو چھپائے رکھے تو وہ اللہ تعالیٰ کے

حوالہ ہے اگر چاہے (آخرت میں بھی) اسکو معاف فرمادے اور اگر چاہے عذاب دے پھر ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کرلی"۔ معتزلہ کے مقابلہ میں یہ حدیث اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل ہے کیونکہ حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ جزا اور سزا خدا تعالیٰ کے اختیاری افعال ہیں وہ اپنی مرضی میں بالکل مختار ہے جسے چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے، لیکن معتزلہ کہتے ہیں کہ گناہگار کو سزا دینا اور نیکوکار کو جزا دینا اور انعام سے نوازنا خدا تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔

فمرّ علی النساء" کی تشریح

"عن ابی سعید الخدری[ص] قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی اضحیٰ او فطر الی المصلی فمرّ علی النساء" ابوسعید خدری رض سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ایک مرتبہ) بقرہ عید یا عید الفطر کی نماز کیلئے عید گاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے"

قولہ اضحیٰ اگر یہ تنوین کے ساتھ ہو تو اضحاۃ بمعنی قربانی کی جمع ہے ای فی یوم الاضحیٰ اور اگر بلا تنوین ہو تو یوم اضحیٰ مراد ہے، مطلب ایک ہی ہے، قربانی اور عید چونکہ بوقت ضحیٰ یعنی چاشت کے وقت کیا جاتا ہے اس لیے ان کو اضحیٰ کہا جاتا ہے۔

قولہ: "فقال یامعشر النساء تصدّقن فانی اریتکن اکثر اهل النار الخ

"پس فرمایا اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ وخیرات کرو کیونکہ میں نے تم میں سے اکثر کو دوزخ میں دیکھا ہے (یہ سنکر) عورتوں نے کہا یا رسول اللہ اس کا سبب کیا ہے؟"

قولہ: "اریتکن" (۱) یہ اراءت شب معراج میں ہوئی (۲) یا حالت کشف میں (۳) یا وحی کے ذریعہ ۴ یا صلوٰۃ کسوف میں ہوئی جب کہ جنت و دوزخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کئے گئے تھے۔ کذا فی البخاری۔ ....

قولہ قال تکثرن اللعن وتکفرن العشیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لعن طعن بہت کرتی ہو، اور خاوند کی ناشکری کرتی رہتی ہو"

تشریح لعنت سے مراد رحمت الٰہی سے دوری اور غضب کی بددعا کرنا، کسی معین شخص پر

ص آپ کا نام سعد بن مالک بن سنان خدری انصاری ہے، آپ کنیت سے زیادہ مشہور رہے، آپ سے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے ۷۴ھ میں بعمر ۸۴ سال انتقال ہوئے اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔

لعنت کرنا جائز نہیں، سوائے وہ کافر جس کی موت کفر پر ہونا یقینی ہو مثلاً ابوجہل، ابولہب وغیرہ، ہاں قاعدہ کلیہ کے طور پر "لعنۃ اللہ علی الکاذبین" وغیرہ کہنا جائز ہے، اسکو خصوصاً اس لئے ذکر کیا گیا کہ اکثر عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ جہاں ایک دو مل کر بیٹھیں وہاں لعن طعن کی بوچھاڑ کرنا شروع کردیتی ہیں، حالانکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے جو من قبیل الکبائر ہے اور صدقہ کا حکم بحیثیت مکفر الذنوب نہیں بلکہ اس کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہوجانے یا توبہ کی توفیق ہونے کی امید کی حیثیت سے ہے۔

قولہ تکفرن | کفر کے معنی چھپانا ہے اسی سے زارع کو کافر کہا جاتا ہے کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپاتا ہے اصطلاح میں کفر کہا جاتا ہے دین اسلام کا انکار کرنا۔

العشیر | ہم معاشر اور رفیق حیات یعنی خاوند، کفران عشیر یہ بھی کفر میں داخل ہے ہاں یہ چھوٹا کفر ہے، یہاں خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ حدیث میں ہے اگر غیر اللہ کو سجدہ کی اجازت دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ خاوند کا سجدہ کیا کرے حالانکہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا شرک ہے اس سے معلوم ہوتا ہے شوہر کے ساتھ ناشکری کرنا سخت گناہ ہے، نیز جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو وہ حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گی اسی وجہ سے اکثر عورتوں کو دوزخ میں دیکھا گیا۔

قولہ: " مارأیت من ناقصات عقل او دین اذھب للب الرجل الحازم احداً من احدٰی کن الخ

عقل و دین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بیوقوف بنا دینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا یہ سنکر ان عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہماری عقل اور ہمارے دین میں کیا کمی ہے تو آپ نے فرمایا کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے آدھے نہیں ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا یہ عورت کی عقل کی کمزوری کیوجہ سے ہے "

لبٌ | (۱) شائبہ ہوی سے جو عقل خالص ہو وہ ہے، اور عقل اس قوت انسانی کو کہا جاتا ہے جس سے معانی کا ادراک ہو اور وہ جو برے کاموں سے روکے اور وہ مومن کے قلب میں اللہ کا ایک نور ہے، لبٌ خاص ہے اور عقل عام ہے (التعلیق)۔

(۲) حضور ﷺ نے عقل کو مقدم فرمایا اس لئے کہ عقل ہی پر تکلیف کا مدار ہے لیکن عورتوں نے ترتیب بدل دی کہ دین کو عقل پر مقدم کردیا کیونکہ انہوں نے دین کی اہمیت عقل سے بھی زیادہ سمجھا، حالانکہ

دین کا مدار ہی عقل پر ہے ۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان عورتوں کی تحقیر کے لئے نہیں ہے بلکہ خالق کائنات نے عقلی اور دینی طور پر مرد کو عورت کی بنسبت جو برتری دی ہے یہ انسانی معاشرہ کے توازن کی برقراری کیلئے ہونے کا اظہار مقصود تھا ۔

اشکال حضرت مریمؑ، آسیہؑ، خدیجہؓ، عائشہؓ اور فاطمہؓ وغیرہا کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ وہ کامل عقل والی ہیں، اسی طرح دور حاضر میں بھی بہت سی عورتیں مردوں پر حکمران ہیں

جوابات (۱) مردوں کی بنسبت یہ اقل قلیل ہے لہٰذا وہ مستثنیٰ ہیں ۔ (۲) علامہ عینی رح لکھتے ہیں: " ان الحکم علی الکل بشیٔ لا یستلزم الحکم علی کل فرد من افرادہ بذالک الشیٔ یعنی عام چیز پر کوئی حکم لگانا اس چیز کے ہر ہر فرد پر یہ حکم پورا منطبق ہونے کو مستلزم نہیں کرتا ہے ۔

اشکال نبی علیہ السلام نے نقصان دین کا سبب حیض جو غیر اختیاری اور عادی مرض ہے اسکو قرار دیا حالانکہ دوسری احادیث میں مریض کو حالت مرض میں اس کی عادت مستمرہ کے مطابق اجر بغیر عمل کے ملتے رہنے کا ذکر ہے لہٰذا حائضہ عورت کو بھی دوسرے مریض سے زیادہ ثواب ملنا چاہئے چہ جائیکہ یہ نقصان دین کا سبب بنے ۔

جواب دوسری قسم کے مرض میں نیت عبادت صحیح ہے گو عبادت کی طاقت نہیں ہوتی اس لئے انما الاعمال بالنیات کی بنا پر اجر کا مستحق ہوگا، لیکن حالت حیض میں نیت عبادت صحیح نہیں لہٰذا ثواب بھی نہ ملے گا اور نقصانِ دین کا سبب بھی قرار پائے گا ۔

(فتح الملہم صـ ۲۴۳، مرقاۃ صـ ۹۲، التعلیق صـ ۳۴، عینی وغیرہ) ۔

"کذبنی ابن ادم" کی تشریح عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ کذبنی ابن ادم ولم یکن لہ ذالک " حضرت ابوہریرہ رضؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ ابن آدم (انسان) مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس کے شایانِ شان نہیں، اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے مناسب نہیں ۔

حدیث نبوی، حدیث قدسی اور کلام اللہ میں فرق | نبی علیہ السلام اگر کوئی حدیث اللہ تعالےٰ سے نقل فرمائے تو یہ حدیث قدسی ہے، اس کی تفصیل یوں ہے (۱) الفاظ و مضامین دونوں بواسطہ جبرئیلؑ منزل من اللہ ہو تو وہ قرآن ہے (۲) اگر مضامین اللہ کی طرف سے ہو اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور علیہ السلام کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔ اور اگر مضامین اللہ کے اور الفاظ آنحضرتؐ کے اور نسبت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی ہے، بعض نے کہا حدیث قدسی میں بھی الفاظ و مضامین دونوں اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں لیکن حدیث قدسی کے الفاظ غیر قطعی[۱] (تبدیل کا احتمال رکھتے ہیں) غیر متواتر[۲]، غیر متلو[۳]، غیر معجز[۴] اور اسکے انکار[۵] الفاظ وغیرہ موجب کفر نہیں اور قرآن کے الفاظ قطعی[۱]، متواتر[۲]، متلو[۳]، معجز[۴]، انکار[۵] الفاظ موجب کفر ہے۔ واللہ اعلم .....

قولہٗ فاما تکذیبہ ایای فقولہ لن یعیدنی کما بدأنی الخ | "اس کا مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے جس طرح اللہ نے مجھ کو (اس دنیا میں) پہلی مرتبہ پیدا کیا اسی طرح وہ (آخرت میں) مجھ کو دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کرسکتا"

انکار بعث سے لزوم تکذیب الٰہی | انکار حیات بعد الموت سے تکذیب الٰہی دو حیثیت سے لازم آتی ھے۔ (۱) قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے جگہ بجگہ حشر و نشر اور بعث کا ذکر فرمایا قرآن صفت الٰہیہ ہے صفت الٰہیہ کی تکذیب خود ذات باری کی تکذیب ہے۔ (۲) اگر حشر و نشر اور حساب نہ ہوتا تو طاقتور کمزور کو ظلم کرتا رہتا لہٰذا کارخانۂ ہستی عبث ہونا لازم آتا حالانکہ اللہ تعالیٰ درج ذیل آیت میں اس کا رد کرتا ہے: " وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِيْنَ (الآیۃ)۔

قولہ وَلَيْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ بِاَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ اِعَادَتِهٖ | حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے" اس سے حیات بعد الممات کے ثبوت کی طرف ابلغ طریقے سے اشارہ فرمایا، کہ جو خالق کسی چیز کو عدم سے نکال کر وجود کا لباس پہنا سکتا ہے وہ اسی چیز کو جبکہ وہ ٹوٹ پھوٹ کر اپنا قالب کھو چکی ہو دوبارہ قالب اور وجود عطا کیوں نہیں کرسکتا؟ خود محدود قدرت رکھنے والا انسان بھی کسی چیز کو دوبارہ بنانے میں پہلے کے مانند

مشکل نہیں سمجھتا ہے پہلی مرتبہ دوسری مرتبہ یہ محض ان کو سمجھانے کے لئے ہے ورنہ اللہ کیلئے ابتدار اور اعادہ دونوں یکساں ہیں کیونکہ وہ قادر مطلق ہے ۔

قولہ: وَاَمَّا شَتمہ ایای فقولہ اتخذ اللہ ولدا الخ " اور اس کا میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے اللہ نے اپنا بیٹا بنایا ہے حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں، نہ میں نے کسی کو جنا اور نہ مجھ کو کسی نے جنا اور نہ کوئی میرا ہمسر ہے " کسی حقیر اور عیبدار چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنے کا نام ہے شتم ۔ (۱) اب اللہ کی طرف ولد کا نسبت کرنا ضرور شتم ہوگا، اگر اللہ کیلئے ولد ہو تو وہ ممکن ہوگا کیونکہ وہ پہلا نہ تھا اب ہوا والد اور اولاد میں مماثلت ہوتی ہے اس بناپر خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا، یہ واجب الوجود کیلئے عیب ہے تو یہ شتم ہوا

(۲) اولاد کی ضرورت تعاون اور ابقائے نسل کے لئے ہوتی ہے اگر اللہ کا ولد ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ وہ محتاج ہو، جو عیب ہونا بالکل ظاہر ہے ۔

(۳) حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتوی لکھتے ہیں کسی عورت سے سانپ یا بندر پیدا ہونا اس کے حق میں سخت عیب ہے حالانکہ دونوں من حیث الجنسیت متحد ہیں اب خدا کی طرف غیر جنس حادث اور ممکن کو منسوب کرنا کتنا بڑا عیب ہے لہذا یہ شتم ہے ۔

(۴) اولاد کا احتیاج خود مرجانے کے بعد اپنی جانشینی کیلئے ہوتا ہے لہذا اللہ تعالیٰ کیلئے ولد کا دعویٰ کرنا گویا اللہ پاک کیلئے فنا اور موت کا دعویٰ ہے جو اللہ جل جلالہ کیلئے بہت بڑا عیب ہے ۔

انا الاحد کی شرح احد کہا جاتا ہے جو ذات وصفات میں یکتا ہو اگر اللہ کیلئے ولد ہو تو والد کے ساتھ صفات میں شریک ہوگا لہذا احدیت سے والدیت کی نفی ہوگئی ،

صمد وہ ذات ہے جو کسی کا محتاج نہ ہو اور باقی سب اس کے محتاج ہوں لہذا صمدیت سے بھی والدیت کی نفی ہوگئی اس سے عیسائیوں کے عقیدہ ابنیت کی بھی پوری تردید ہوگئی ۔

"یوذینی ابن آدم" کی تشریح عَنْ ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالی یوذینی ابن آدم یسب الدھر " حضرت ابوہریرہ رض کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے (اس طرح کہ)

وہ زمانہ کو برا کہتا ہے، ایذا کہا جاتا ہے اپنے قول و فعل سے دوسرے کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا جو اس کو ناپسندیدہ ہو خواہ وہ دوسرے میں تاثیر کرے یا نہ کرے، حقیقۃً یہ اللہ کی شان میں ممکن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ غیر اللہ کیلئے مؤثر ہیں اور اللہ کبھی مؤثر نہیں ہوسکتا اس لئے خدا تعالیٰ کے حق میں غایت ایذا یعنی ناراض کرنا مراد ہوگا۔

(۲) اگر معنیٰ متعارف مراد لئے جائیں تو کہا جائے گا بنی آدم اللہ کو اذیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو یہ نہیں پہنچتی ہے۔ (۳) یا سلف کا مذہب مراد ہے یعنی ایذا کما یلیق بشانہٖ

قولہٗ وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنھار " حالانکہ زمانہ (کچھ نہیں وہ) تو میں ہی ہوں سب تصرفات میرے قبضہ میں ہیں اور شب و روز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے۔

انا الدھر کی توجیہات (۱) انسان ناگوار امور میں دہر کی طرف شر کی نسبت کرکے جو گالیاں دیتا ہے حقیقۃً وہ مجھے دیتا ہے کیونکہ ان امور کا فاعل میں ہوں زمانہ کا اس میں کوئی دخل نہیں

(۲) بعض نے کہا مضاف محذوف ہے ای انا مقلّب الدھر یا انا مصرف الدھر یعنی زمانہ میرے اختیار و تصرف سے چل رہا ہے گویا ان کے نزدیک زمانہ نام ہے متصرف کا اور فی الواقع متصرف میں ہوں لہٰذا وہ گالی میری طرف لوٹتی ہے۔

(۳) بعض نے کہا دہر اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے۔ راقم السطور کہتا ہے کہ اسماء الٰہی توقیفی ہونے کی وجہ سے بلا دلیل یہ قول مسلّم نہیں۔

ردِ فرقۂ دہریہ فرقۂ دہریہ کہتا ہے تمام عالم کا خالق دھر ہے وہ انا الدہر کو بطور دلیل پیش کرتا ہے، کہتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ میں ہی زمانہ ہوں یعنی میں جو خالق ہوں وہ اصل میں زمانہ ہی کا نام ہے، راقم الحروف کہتا ہے یہ دعویٰ سراسر غلط ہے، کیونکہ اس کے بعد " بید الامر اقلب اللیل والنھار " اس کے بطلان پر واضح دلیل ہے کیونکہ زمانہ نام ہے لیل و نہار کی گردش کا اور گردش دینے والا خدا بعینہٖ لیل و نہار کی گردش ہے کیا اس کے کوئی معنیٰ ہیں ؟

" ما احد اصبر علیٰ اذیً " کی شرح عن ابی موسیٰ الاشعریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احد اصبر الخ " حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے

کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تکلیف دہ کلمات سنکر خدا تعالیٰ سے زیادہ تحمل کرنیوالا کوئی نہیں ہے مشرکین اس کیلئے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر (ان سے انتقام نہیں لیتا بلکہ) ان کو عافیت بخشتا ہے اور روزی پہنچاتا ہے ، صبر کے معنی نفس کو ناگوار چیز پر روکنا ہے اور ذات باری تعالیٰ کی صفت میں مستحق عذاب سے عذاب کو مؤخر کرنا ہے ۔

قولہٗ: علیٰ اذی | یہ مصدر بمعنی اسم فاعل اور اس کا موصوف محذوف ہے (ای علیٰ کلام موذٍ پھر "ثم یعافیھم" فرما کے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بندہ کو بھی تحمل اور انتقام کی صفت پیدا کرنا چاہئے (التعلیق) ۔

الا مؤخرۃ الرحل" کی تشریح | وعن معاذ رضؓ قال کنت ردف النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ حمار لیس بینی وبینہٗ الا مؤخرۃ الرحل" حضرت معاذ رضؓ کہتے ہیں کہ (ایک سفر میں) گدھے پر میں آنحضرتؐ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، میرے اور آنحضرتؐ کے درمیان زین کی پچھلی لکڑی حائل تھی " علیٰ حمار سے شدت تواضع کی طرف اشارہ ہے چونکہ گدھا گھٹیا قسم کا سواری ہے اس لئے سید الاولین والآخرین جیسا عالی منقبت ذات کا گدھا پر سوار ہونا ان کی انتہائی تواضع پر دال ہے ۔

قولہٗ: الا مؤخرۃ الرحل | مؤخرۃ میں دو لغات ہیں ۔ (۱) بضم المیم ہمزہ ساکنہ اور خاء مکسورہ (۲) بفتح الہمزہ والخاء المشددۃ المکسورۃ اس سے حضرت معاذ رضؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث بہت قرب میں بیٹھکر سننے کی طرف اشارہ ہے ، نیز یہ حدیث نہایت اہم ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضؓ کو بار بار ندا دی جیسا کہ آئندہ حدیث میں آرہا ہے ۔

قولہٗ فقال مَعَاذ ھَل تَدرِی مَاحَقُ اللہِ عَلیٰ عِبَادِہٖ وَمَاحَقُ العِبَادِ عَلَی اللہِ "

حضورؐ نے فرمایا ای معاذ رضؓ جانتے ہو بندوں پر اللہ کا حق کیا ہے؟ اور اللہ پر بندوں کا حق کیا ہے ؟

حالات معاذ رضؓ ۔ آپ کی کنیت ابو عبد الرحمٰن یا ابو عبد اللہ انصاری ہے لیکن آپ معاذ بن جبل رضؓ کے نام سے مشہور ہے آپ تمام غزوات میں شریک ہوئے ، آپ یمن کا قاضی اور ملک شام کے عامل تھے ۴۸ سال عمر میں سنہ ۱۸ھ میں وفات پائی ، عمر رضؓ ابن عمر رضؓ اور ابن عباس رضؓ وغیرہ نے ان سے روایت حدیث کی ہے

جملۂ مذکورہ سے استدلالِ معتزلہ حق کے معنی واجب اور لازم قرار دیکر معتزلہ اس جملہ سے استدلال کرتا ہے کہ اصلح للعباد یعنی فرمانبردار کو جنت میں اور نافرمان کو جہنم میں داخل کرنا اللہ پر واجب ہے ۔

جوابات اہل سنۃ والجماعت فرماتے ہیں (۱) حق کے متعدد معانی آتے ہیں اسلئے بمقتضئ مقام معنی کی تعیین کی جائے گی " حق اللہ علی العباد میں حق بم واجب ولازم کے ہیں، اور حق العباد علی اللہ میں حق بم لائق اور شایانِ شان کے ہیں لہذا حق العباد علی اللہ ان لایعذب من لایشرک بہ شیئاً " کے معنی یہ ہیں، شانِ خداوندی کا لائق یہی ہے کہ جن بندوں نے کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھرایا اسے عذاب نہ دے "

(۲) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں چونکہ پہلا حق اللہ علی العباد فرمایا اس بنا پر اسکو بھی مشاکلۃً حق العباد علی اللہ فرمادیا گو معنی ایک نہیں ۔

(۳) اگرچہ اس پر کسی طرف سے کچھ واجب نہیں تاہم بطور احسان اپنے اوپر واجب کرلیا جس کو وجوب تفضلی یا احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ توجیہات اس لئے کیجارہی ہیں کہ لایسئل عما یفعل" ان اللہ یفعل ما یشاء وغیرہا آیات صراحۃً دال ہیں کہ اللہ پر کسی طرف سے کچھ واجب نہیں، اللہ سے کوئی باز پرس نہیں کرسکتا اور اللہ مختار کل ہے

قولہٗ فقلت یا رسول اللہ افلا ابشر بہ الناس قال لا تبشرھم فیتکلوا "

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنادوں ؟ آپنے فرمایا لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤ کیونکہ وہ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل کرنا چھوڑدیں گے)

" ومعاذ ردیفہ علی الرحل" کی شرح عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعاذ ردیفہ علی الرحل قال یا معاذ لبیک یا رسول اللہ وسعدیک ۔

" حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے اور معاذؓ آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے، فرمایا اے معاذ " عرض کیا، حاضر ہوں یا رسول اللہ اور فرمانبرداری کیلئے تیار ہوں ۔

قولہ لبیک یہ لبّ بم اجاب سے تثنیہ مضاف ہے ای اجبت لک اجابۃ بعد اجابۃٍ

قولہ سعدیک ای اسعدت اسعاداً لک بعد اسعاد - قولہ ثلثا ای وقع هٰذا النداء والجواب ثلاث مرات -

قولہ: صدقا من قلبہ یہ یشهد کی ضمیر سے تمیز ہے یا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے ای شہادۃ صادقۃ من قلبہ -

حدیث الباب سے مرجیہ کا استدلال اور اس کے جوابات

دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ فقط کلمۂ شہادت پڑھ لینے سے دوزخ حرام ہو جائیگا خواہ عمل کرے یا نہ کرے ان احادیث سے مرجیہ نے اپنے باطل مدعی پر استدلال کیا ہے حالانکہ بہت آیات واحادیث شفاعت وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے عصاۃ مؤمنین بھی ایک مدت کیلئے دوزخ میں جائیں گے یہی ہے اہل سنۃ والجماعۃ کا مسلک اس لئے اس کے متعدد جوابات دئے گئے -

(۱) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں" الاحرم اللہ علی النار" سے خلود فی النار کی تحریم مراد ہے نہ کہ مطلق دخول نار کی تحریم (۲) یہ بقاعدہ " الشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ "عمل بالارکان بھی اس میں داخل ہے چنانچہ ترمذی کی روایت میں نماز روزہ اور حج کا ذکر ہے اس حیثیت سے اسمیں کمال ایمان ملحوظ ہے لہذا اس پر آگ حرام ہونا صحیح ہے -

(۳) امام بخاریؒ فرماتے ہیں حدیث الباب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا' ایمان لانے کے بعد ان کو اعمال سیئہ کا موقع نہیں ملا -

(۴) مخصوص وہ آگ حرام ہے جو کفار کے لئے تیار ہے مومنین فاسقین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا بلکہ ہلکی آگ کی سزا دیجائیگی -

(۵) امام زہریؒ اور ابن المسیبؒ نے فرمایا کہ آنحضرت ؐ کا یہ ارشاد نزول فرائض اور اوامر ونواہی کے قبل کا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ ان احادیث کے رواۃ معاذؓ، انسؓ، ابوہریرہؓ وغیرہم سب مدینہ کے صحابہ ہیں خصوصاً ابوہریرہؓ متأخر الاسلام ہیں لہٰذا یہ کیسا ہوگا کہ اسوقت تک بھی احکام مذکورہ نازل نہیں ہوئے ہو -

(۶) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں اس حدیث میں ایمان اور کلمۂ شہادت کا ذاتی اثر اور خاصیت بیان کرنا مقصد ہے یعنی اس کی تاثیر یہ ہے کہ آگ کو حرام کردے لیکن اس تاثیر کیلئے شرائط وموانع ہیں

اگر شرائط پائے گئے اور موانع نہ ہوئے تو کلمہ شہادت ضرری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گی لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہوا یا موانع پیش آگئے تو اثر بعض حالات میں کمزور پڑ جائے گا اور بعض حالات میں قرب ختم بھی ہو جائے گا مثلاً زہر کی تاثیر قتل ہے اگر دوسرے موانع کی وجہ سے استعمال زہر کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ زہر کی تاثیر مار ڈالنا نہیں ہے، یا اسطرح سمجھو کہ پانی بالطبع بارد ہے اگر اسکو آگ میں رکھ کر اس قدر گرم کرلیا جائے کہ وہ آگ کا کام کرنے لگے تو اسے حار کہیں گے لیکن اب بھی برودتِ طبعی اس میں موجود ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہی گرم پانی اگر آگ پر ڈال دیا جائے تو آگ کو بجھا دے گا۔ اسی طرح مؤمن کیلئے کلمہ شہادت کی ذاتی تاثیر تحریم نار ہے بعض وقت عوارض سے مغلوب ہو جاتا ہے جب عوارض دور ہو جائے تو وہ ضرور جنت میں لے جائے گا۔ (ہذا ارجح الاجوبۃ)

(۷) جب اللہ تعالیٰ کی شان رحمت وکرم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑی تو فرما دیا: بڑے مجرم بھی فقط ایمان سے جنت میں داخل ہو جائے گا، اور جب حق تعالیٰ شانہ کی شان انتقام پر نظر پڑی تو فرما دیا چھوٹی سے چھوٹی نافرمانی بھی جہنم میں لے جائے گا کما قال علیہ السلام لایدخل الجنۃ قتات ولا نمام وغیرہ، حضرت سعدیؒ نے خوب فرمایا ؎

تہدید اگر برکشد تیغ حکم ✿ بمانند کروبیاں صم وبکم۔
وگر در دہد یک صلائے کرم ✿ عزازیل گوید نصیبے برم۔

"داخبر بہ معاذ عند موتہ" پر ایک اشکال اور اس کا حل

قولہ داخبر بہ معاذ عند موتہ تاثما، "حضرت معاذ رضؓ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کر دیا" پہلی حدیث میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنانے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ معاذ رضؓ نے اپنی وفات کے وقت لوگوں کو سنا دیا لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر عمل نہ کرنا یہ کسطرح جائز ہوا؟۔

اس کا حل یہ ہے کہ حضرت ﷺ کی ممانعت عام لوگوں کیلئے تھی کیونکہ حضرت معاذ رضؓ نے فرمایا افلا ابشر الناس اور حضرت معاذ رضؓ کا سنا دینا مخصوص حاضرین کیلئے تھا اب اسمیں کوئی منافات نہیں یعنی دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہونیکی بنا پر ابتداءً جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے وہ مقصد حدیث اچھی طرح نہ سمجھکر اعمال کے

سلسلہ میں سستی کرنے کا احتمال تھا اس لئے حضرت معاذ رضؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت و ودیعت رکھی جب لوگوں کی دلوں میں اعمال کی عظمت بیٹھ گئی اور خطرہ سے مامون ہو گئے تو وفات کے وقت چند مخصوص حاضرین کو بتلا دیا ۔

(۲) معاذ رضؓ سمجھتے تھے یہ منع تحریم کیلئے نہیں بلکہ مصلحۃً اور شفقۃً ہے لہٰذا "بلّغوا عنّي ولو آیۃ" وغیرہ پر عمل کرتے ہوئے بیان فرما دیا ۔

(۳) اور بحوالفاظ حدیث سے سمجھا جاتا ہے کہ کتمان علم کی وعید کی احادیث کے پیش نظر معاذ رضؓ نے حدیث ممانعت کو منسوخ قرار دیا ہاں اس کے بیان کو قرب موت کیلئے محفوظ رکھنے میں اس بات کی رعایت بھی تھی کہ ہمارے آخری کلام شہادتین ہوں ۔

(۴) جب اس مضمون کو متعدد صحابہ نے بیان فرما دیا اس سے معاذ رضؓ نے یہ سمجھا کہ میں کیوں مستور رکھوں شائع تو ہو ہی گئی ۔

ایک مسئلہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ علم کیلئے ایسے افراد کو مخصوص کرنا چاہیے کہ جن میں ضبط اور صحت فہم پایا جائے ، لہٰذا جن میں اہلیت نہ ہو ان کو لطیف معنی پر مطلع نہ کرنا چاہیے (فیض الباری صـ۲۲۴ ، فتح الملہم صـ۲۰۶ ، ایضاح البخاری وغیرہ) ....

عن ابی ذر رضؓ قال اتیت النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم وعلیہ ثوبٌ ابیض الخ "حضرت ابو ذر رضؓ سے مروی ہے کہ میں نبی علیہ السلام کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ ایک سفید کپڑا اوڑھے ہوئے سو رہے تھے پھر آپ کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ بیدار ہو چکے تھے "۔

وَعَلَیْہِ ثَوْبٌ اَبْیَضُ وغیرہ جو قیودات بیان کی گئیں اس سے اشارہ ہے کہ اسوقت کی پوری کیفیت میرے ذہن میں حاضر ہے تاکہ سامعین کو اعتماد کلی حاصل ہو جائے ، نیز حالات محبوب کے ذکر سے استلذاذ بھی مقصود ہے ۔

قولہ فقال ما من عبد قال لا الٰہ الا اللہ ثم مات علی ذالک الا دخل الجنۃ

"پس آپ نے فرمایا جس نے صدق دل سے لا الٰہ الا اللہ کہا پھر انتقال ہو گیا تو وہ جنت میں ضرور داخل ہو گا "۔

ؐ آپ کا نام جندب بن جنادہ غفاری ہے آپ قدیم الاسلام اور چھوٹے مسلمان ہیں دوسرے دن کیلئے سامان رکھنا ناجائز سمجھتے تھے بزمانہ خلافت عثمان ۳۲ھ میں بمقام ربذہ وفات پائی آپ سے صحابہ و تابعین کے ایک جم غفیر نے روایت کی ہے ۱۲

ایک شبہ اور ازالہ | اس سے معلوم ہوتا ہے دخول جنت کیلئے اقرار رسالت کی ضرورت نہیں
(۱) اس کا ازالہ یہ ہے کہ یہاں جزء کہکر کل مراد لی گئی جیسا کہ :
قُلْ هُوَ اللہ کہکے پوری سورت مراد لی جاتی ہے ۔
(۲) یا بدیہی ہونے کی وجہ سے دوسرا حصّہ ذکر نہیں کیا گیا ۔

دوسرا شبہ اور اسکا ازالہ | دوسرے نصوص سے ثابت ہوتا ہے دخول جنت کیلئے دیگر احکام بجالانا بھی ضروری ہے اس کا ازالہ تو متعدد طریقے سے حدیث انس رضؓ کے تحت گذر چکا ۔

قولہٗ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَق | ای دخل الجنة وان زنٰی وان سرق ، فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابوذر رضؓ کو نہایت تعجب ہوا اُسکے اظہار کیلئے اس لفظ کو بار بار تکرار فرمایا (۲) یا تو اس لئے کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی دوسرا مفید جواب دیں

سُوَال | کبائر تو بہت ہیں ابوذر رضؓ نے فقط زنا و سرقہ کو خاص کر کے کیوں ذکر فرمایا ؟

جواب | حقوق اللہ میں جو کبائر ہیں اسکی طرف زنا سے اشارہ کیا اور حقوق العباد میں جتنے کبائر ہیں اسکو سرقہ سے اشارہ فرمایا ۔

تعارض | اب یہ حدیث اور حضرت ابوہریرہ رضؓ کی حدیث قَالَ قَالَ رَسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یزنی الزانی حین یزنی وَهُوَ مُؤمِنٌ وَلَا یسرق السارق حین یسرق وَهُوَ مُؤمِن الخ ، (مشکوٰۃ ص۱۲) کے مابین تعارض ہے ۔

وجوہ تطبیق | حدیث ابی ہریرہ رضؓ میں عین ارتکاب کبائر کے وقت نفی ایمان کرنا مقصود ہے جس پر درج ذیل حدیث صریح دال ہے : عن ابی هریرة رضؓ قَالَ قَالَ رَسُول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلم اذا زنی العبد خرج منه الایمان فکان فوق رأسه کالظلة فاذا خرج من ذالك العمل رجع الیه الایمان (مشکوٰۃ ص۱۵) اور حدیث ابی ذر رضؓ میں ارتکاب کبائر سے فارغ ہو کر بعد التوبہ دخول جنت کا بیان ہے ، فاندفع التعارض ۔ (۲) امام بخاریؒ فرماتے ہیں حدیث ابی ہریرہ رضؓ میں کمال ایمان اور نور ایمان کی نفی مراد ہے نہ کہ نفس ایمان کی ، کما قال عبد اللہ البخاریؒ ،،

"لایکون ھذا موٴمنا تامًا ولایکون لہٗ نور الایمان" (مشکوٰۃ ص۱۴) ۔ اور حدیث معاذ رضؓ میں وجود ایمان مراد ہے جس کے ذریعہ شفاعت رسولؐ یا سزا ملنے کے بعد جنت میں داخل ہوں گے ۔ (۳) حدیث ابی ہریرہؓ میں وہ موحدین مراد ہیں جن کے پاس تبلیغ احکام ہوئی اور حدیث معاذؓ میں وہ موحدین مراد ہیں جن کے پاس تبلیغ احکام نہ ہوئی ہو ۔

(۴) حدیث ابی ہریرہؓ میں تو حالت ایمان کے زنا و سرقہ مراد ہیں اور حدیث معاذؓ میں قبل الاسلام جو زنا و سرقہ کیا تھا وہی مراد ہے وہ مانع دخول جنت نہ ہوگا جیسا عمرو بن العاصؓ کی حدیث "ان الاسلام یہدم ماکان قبلہ" الخ دال ہے اور دونوں حدیثوں کا ماحاصل یہ ہے کہ موٴمن کبیرہ گناہ سے کافر نہ ہوگا لہٰذا وہ خالد فی النار نہ ہوگا کمایفہم من قولہ " وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ" وہ موٴمن کامل بھی نہ رہے گا کمایفہم من قولہ ع، " لایزنی الزانی حین یزنی وھو موٴمنٌ " بلکہ وہ موٴمن ناقص ہوگا یہ اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے ، لہٰذا ان دونوں حدیثوں کو یکجا کرنے سے معتزلہ اور مرجیہ کی تردید ہوگی

قولہٗ علیٰ رَغمِ انف ابی ذرؓ " ہاں ابوذرؓ کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گذرے" "رغم" ماخوذ ہے رغام سے بمعنی مٹی ، لہٰذا اس کے معنی ناک خاک آلودہ ہو ، اس کا اکثر استعمال ذلت و ناگواری پر ہوتا ہے چونکہ ابوذرؓ نے یہ الفاظ اپنے محبوب سے سنے تھے اس لئے حدیث روایت کرتے وقت استلذاذًا یا تفاخرًا اسکو بیان کرتے تھے (مرقاۃ ص۹۹ ، التعلیق ص۳۹ ، فیض الباری وغیرہ ۔)

عن عبادہ بن الصامت رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شہد اَنْ لَّا اِلٰہَ الا اللّٰہ الخ " عبادہ بن الصامتؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص گواہی دیتا ہے کہ خدائے واحد کے بغیر کوئی معبود نہیں اور اس کا کوئی شریک نہیں ، حضرت محمدؐ خدا کا پیارہ بندہ اور رسول ہیں"

قولہٗ : ان عیسیٰ عبد اللہ و رسولہ وابن امتہ وکلمتہ القاھا الیٰ مریم وروحٌ منہ (اور اس بات کی شہادت دے) کہ حضرت عیسیٰؑ بھی خدا کا بندہ اور رسول اور خدا کی باندی (مریم) کے بیٹے اور اس کا حکم ہیں

جس کو اس نے مریمؑ کی طرف ڈالا تھا اور خدا کی بھیجی ہوئی روح ہیں ۔

حکمت تخصیص ذکر عیسیٰؑ | عیسیٰؑ کا ذکر بطور خاص اس لئے کیا گیا چونکہ ان کے متعلق یہود و نصاریٰ نے بہت افراط و تفریط کی، نصاریٰ نے توانکو اللہ یا ابن اللہ یا ثالث ثلاثہ یا اقانیم ثلاثہ کا ایک قرار دیا جو ان کے مرتبہ میں افراط ہے، اور یہودی نے ان کو معاذ اللہ ولد الزنا قرار دیکر رسالت سے انکار کیا! حالانکہ ان کا مرتبہ ان دونوں فریقوں کے عقائد باطلہ کے وسط میں ہے اسلئے وَاَنَّ عیسیٰ عبد اللہ ۔ فرما کر نصاریٰ کی تردید کی چنانچہ عیسیٰ اللہ کے بندے ہیں نہ خود اللہ یا ابن اللہ ہے اور رسول کہکر یہودی کی تردید کی ہے کیونکہ ولد الزنا کبھی رسول نہیں ہوسکتا اور ابن امتہ کہکر دونوں پر تعریض ہے نصاریٰ پر اسطرح کہ وہ اللہ کی باندی کا صاحبزادے ہیں وہ کیسے اللہ یا ابن اللہ ہوسکتا ہے ؟ اور یہودی پر اسطرح کہ وہ اگر ولد الزنا ہوتا تو یہ شریف لقب امتہ جو اضافت تشریفی کے ساتھ اپنی طرف منسوب کیا یہ کسطرح ہوسکتا ہے ؟

قولہٗ وکلمتہٗ | کلمہ کی یہ تحقیق ادنیٰ مناسبت سے کیجارہی ہے کہ یہ کلم سے ماخوذ ہے بمعنی توڑنا پھاڑنا چونکہ انسان کلمہ کے ذریعہ سکوت کو توڑتا ہے اس لئے زبان سے نکلے ہوئے وہ الفاظ جن کو معنیٰ مفرد پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا گیا اس کو کلمہ کہا جاتا ہے اور کبھی کلمہ کا اطلاق کلام پر بھی ہوتا ہے جسطرح لا الٰہ الا اللہ کو کلمہ توحید کہا جاتا ہے باوجودیکہ وہ کلام ہے بعض نے کہا اسی سے ایمان بسیط ہونے کی طرف اشارہ ہے ۔

راقم السطور کہتا ہے فی الحقیقت محاورات عرب کی بنا پر اس کو کلمہ کہا جاتا ہے جسطرح کلمۃ الترحیب، کلمۃ التہنیۃ وغیرہ کہا جاتا ہے اور کلمہ کا اطلاق کبھی دلیل وحجت پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ مخالف کے لئے جارح ہوتا ہے ۔

عیسیٰ علیہ السلام پر کلمۃ اللہ کا اطلاق کی وجوہات | (۱) اللہ تعالیٰ کے خصوصی کلمۂ کن سے بلا واسطہ مادۂ معتادہ پیدا ہو۔ (۲) وہ قدرت خداوندی پر حجت ہے کیونکہ وہ بلا اختلاط جنسیت پیدا ہوا ۔ (۳) انہوں نے گود مادر میں اِنّی عبد اللہ کے ساتھ وقت کلام سے پہلا کلام کیا ۔

(۴) ان کے کلام سے زیادہ فائدہ پہونچا جس سے زیادہ فائدہ پہونچتا ہے اس کو عرف میں

اللہ کی طرف نسبت کر دیتا ہے جیساکہ سیف اللہ اور اسد اللہ وغیرہما کیونکہ ان کی تلوار و شجاعت سے لوگوں کو زیادہ فائدہ پہنچا، لہذا کلمۃ اللہ سے دونوں فریقوں پر تعریف ہوئی (مرقاۃ ص۱۶)

روح انسانی اور روح حیوانی | قولہ وروح منہ : کلام اللہ میں روح کو امر رب کہا گیا احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک لطیف چیز ہے جسکی بستی عالم ارواح میں ہے لیکن اس کی حقیقت سے انسان ناواقف ہے تاہم تمام انسان اس کے وجود کے قائل ہیں اس روح کی تخلیق تو تمام انسانوں کی تخلیق سے بہت پہلے ہے چنانچہ انہیں ارواح کو حق تعالیٰ نے ازل میں جمع کرکے اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ فرمایا اور سب نے بلیٰ کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا ہاں اس کا تعلق جسم انسانی کے ساتھ تخلیق اعضاء انسانی کے بعد ہوتا ہے یہ ہے روح حقیقی یا روح انسانی، اور ایک روح حیوانی ہے وہ ایک مادّی جسم لطیف ہے جو جسم حیوانی کے ہر ہر جزء میں سمایا ہوا ہوتا ہے جو خون کی سرعتِ حرکت سے پیدا ہوتا ہے اس کی تخلیق تمام اعضاء انسانی کی تخلیق کے بعد ہوتی ہے جس کو اطباء و فلاسفہ روح کہتے ہیں درحقیقت حیات انسان اسی روح حقیقی سے متعلق ہے جب اسکا تعلق روح حیوانی کے ساتھ ہو جاتا ہے تو انسان زندہ کہلاتا ہے جب منقطع ہو جاتا ہے تو انسان مردہ کہلاتا ہے وہ روح حیوانی بھی اپنا عمل چھوڑ دیتی ہے (معارف القرآن ص۳۰۳ مظہری)

عیسیٰ ؑ پر اطلاق روح کی وجوہات | (۱) روح منہ کا مضاف محذوف ہے ای ذی روح کائن منہ یعنی آپکی پھونک سے مردہ آدمی زندہ ہو جاتا تھا جیساکہ روح سے زندگی آجاتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ : واحی الموتیٰ باذن اللہ (الآیۃ پ۳) اور منہ سے خدا کی مخلوق اور آپکے مقرب ہونے کی طرف اشارہ ہے یہ مِنْ تبعیضیۃ نہیں جس سے جزویت باری تعالیٰ کا شبہ ہو جسطرح قولہ تعالیٰ وَسَخَّرَلکم مافی السمٰوات ومافی الارض جمیعًا منہ " میں بالاجماع مِنْ تبعیضیۃ نہیں کیونکہ اسوقت جمیع مخلوقات اللہ کے جزء بنجائیں گی لہذا روح منہ میں بھی مِنْ تبعیضیہ نہیں ۔

(۲) تمام انسان مادّہ کے ساتھ روح والے ہیں اور عیسیٰ ؑ بغیر مادہ روح والے ہیں اس لئے انکو روح کہا گیا ۔ (۳) روح الامین کے نفخ سے پیدا ہونے کی مناسبت سے ان پر روح کا اطلاق کیا گیا (۴) ان کے دم سے مٹی میں روح آجاتی تھی ۔ ......

(۵) وہ آخری زمانہ تک آسمان میں ذی روح رہیں گے (۶) انکی تبلیغ سے مردہ قلوب ہدایت کی روح سے زندہ ہو جاتے تھے' اس جملہ سے بھی دونوں فریقوں کی تردید ہوگئی

قولہ وَالجنۃ وَالنارُحق "اور جنت ودوزخ حق (واقعی چیز) ہیں" (ان بنیادی عقائد کو ماننے کے بعد اللہ تعالیٰ جنت میں ضرور داخل کرے گا خواہ اس کے اعمال کچھ بھی ہوں اس سے فلاسفہ اور زنادقہ کی تردید ہوگئی جو جنت ودوزخ کے وجود کا منکر ہیں

جنت و دوزخ فی الحال موجود ہیں

مذاہب: **معتزلہ** کہتے ہیں جنت ودوزخ قیامت کے دن بنائے جائیں گے **اہل السنۃ والجماعۃ** فرماتے ہیں جنت ودوزخ فی الحال موجود ہیں ۱۲

دلیل معتزلہ اگر جنت ودوزخ فی الحال بھی موجود ہوں تو پھل پھول سڑھ کر گر پڑیں گے' حور و غلمان بوڑھے ہو جائیں گے وغیرہ

دلائل اہل السنہ قولہ تعالیٰ (۱) أُعِدَّت للمتقین (آل عمران آیت ۱۳۳) (۲) قولہ تعالیٰ: النار يُعرَضُونَ علیھا غدُوًّا وَّعَشِیًّا (المؤمن آیت ۴۶)......

(۳) قال علیہ السلام الا ان الخیر خیر کلہ بحذافیرہ فی الجنۃ الا ان الشر شر کلہ بحذافیرہ فی النار وغیرہ ۔(۴) راقم السطور کہتا ہے کہ: جب دنیا کے ہر شئی خیر وشر سے مرکب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے مفردات وبسائط پہلے سے موجود ہیں لہٰذا جنت جو خیر کا مرکز اور جہنم جو شر کا مرکز ضرور موجود ہے

جوابات دلیل معتزلہ (۱) اہل السنۃ کہتے ہیں خالق الجنۃ والنار کیلئے ان چیزوں کو اپنی حالت پر رکھنے کی قدرت ضرور حاصل ہے ۔

(۲) یا تجدد امثال کی بنا پر محفوظ رکھا ہے (فتح الملہم ص ۲۰۰، مرقاۃ ص ۱۱۰، التعلیق ص ۴۰ وغیرہا)

حدیث اِنّ الاسلام یہدم کی شرح عن عمرو[ص] بن العاص رض قال اَمَا علمت یا عمرو ان الاسلام یہدم ما کان قبلہ الخ، عمرو بن العاص رض

ص آپ ۵ھ یا ۸ھ میں مسلمان ہوئے آنحضرت ﷺ نے آپکو عمان کا والی بنایا خلافت فاروقی میں مصر آپ کی سپہ سالاری میں فتح ہوا اس لئے آپکو فاتح مصر کہا جاتا ہے ۴۳ھ میں بعمر ۹۰ سال انتقال ہوا آپ سے آپ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرو وغیرہما نے روایت کی ہے ۔ ۱۲

سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمروؓ کیا تم نہیں جانتے ہو اسلام اس کے ماقبل کی ساری خطائیں مٹا دیتا ہے اور ہجرت پہلے کے تمام گناہوں کو ڈھا دیتی ہے اور حج بھی ماقبل کے تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے ۔

قولہ اما علمت حضرت عمرو بن العاصؓ کے قبول اسلام کے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو اما علمت کے ساتھ خطاب کرنا یہ انکی کمال حذاقت اور جودت طبع کی طرف اشارہ ہے یعنی آپ جیسے باکمال شخص کیلئے اسلام کے متعلق یہ بات مخفی نہ رہنی چاہیے

قولہ وان الاسلام ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے اسلام ہجرت اور حج یہ تینوں گناہوں کو ختم کرنے میں مساوی ہیں لیکن یہ دیگر احادیث سے مزاحم ہونے کیوجہ سے اسکی مراد بتانے میں اختلاف ہو گیا ۔

(۱) علامہ توربشتی حنفیؒ فرماتے ہیں اسلام سے حقوق اللہ حقوق العباد کبائر و صغائر سب معاف ہو جاتے ہیں لیکن ہجرت اور حج سے دوسری احادیث کے پیش نظر حقوق العباد ساقط نہیں ہوتے ہیں، ہاں حقوق اللہ معاف ہو جاتے ہیں یہ تقریباً ابن حجرؒ کا قول بھی ہے ۔

(۲) دوسرے علماء محققین فرماتے ہیں اسلام سے حقوق اللہ اور حقوق العباد غیر مالیہ مثلاً غیبت، بہتان وغیرہ معاف ہو جاتے ہیں لیکن حقوق العباد المالیہ مثلاً دین وغیرہ باقی رہجاتے ہیں اور اگر کوئی ذمی مسلمان ہو تو حقوق العباد مطلقاً معاف نہیں ہوتے خواہ مالیہ ہو یا غیر مالیہ اور ہجرت و حج سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں کسی قسم کے حقوق العباد معاف نہیں ہوتے ۔ (۳) بعض کہتے ہیں اسلام کے مانند ہجرت سے بھی حقوق اللہ اور حقوق العباد غیر مالیہ معاف ہو جاتے ہیں اور حج سے فقط صغائر اور مظالم معاف ہوتے ہیں ۔

(۴) علامہ طیبیؒ وغیرہ فرماتے ہیں زیر بحث حدیث میں ہجرت اور حج کو اسلام پر عطف کیا گیا لہذا تینوں کا حکم یکساں ہے یعنی حقوق اللہ، حقوق العباد سب معاف ہو جاتے ہیں اس قول کو صحیح تسلیم کرنے کی صورت میں راقم السطور کہتا ہے حقوق العباد کی معافی کے بارے میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنے خزانہ قدرت سے صاحب حقوق کو حقوق دیکر اس بندہ کو اس سے دست برداری دلا دے اور اسے معاف کر دے اور حقوق اللہ میں کبائر کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب بندہ ہجرت اور حج کو روانہ ہوتا ہے

تو وہ اپنی معصیت کو دیکھ کر شرمندہ ہوتا ہے تو اسکی شرمندگی ہی توبہ بن جاتی ہے کیونکہ توبہ کا اہم رکن ندامت ہے جب اس حیثیت سے اسکی توبہ ہوگئی تو ہجرت وحج سے کبائر بھی معاف ہو جانا چاہئے چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کے متعلق ارشاد " من حج ولم یرفث ولم یفسق خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه " ظاہراً اس پر دال ہے علماء محققین اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں یہ بشرط توبہ خالص ہے ۔

(فتح الملہم ص۲۷، مرقاة ص۱۰۳، فتح الباری وغیرہ) ۔

حدیث : عَنْ مَعاذ بن جبل رضؑ قال قلتُ یا رسُول اللہ اخبرنی بعمل یدخلنی الجنۃ ویباعدنی من النار قال لقد سألت عن امر عظیم الخ

حضرت معاذ رضؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی عمل ایسا بتا دیجئے (کہ جس کے کرنے سے) میں جنت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رہوں آپؐ نے فرمایا سوال تو تم نے ایک بہت بڑی چیز کا کیا ہے لیکن جس پر خدا آسان کر دے اس کے لئے یہ بہت آسان بھی ہے اور فرمایا خدا کی بندگی اسطرح کرو کہ اسکی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرو نماز کو پورے طور پر ادا کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور خانہ کعبہ کا حج کرو ،

قولہٗ یدخلنی الجنۃ ادخال فی الجنۃ کی نسبت عمل کی طرف کرنا یہ مجازاً ہے کیونکہ دخول جنت کی علت تو رحمت خداوندی ہے اور اعمال تو من قبیل الاسباب ہیں ۔

قولہٗ امرٌ عظیمٌ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کو امر عظیم اس لئے فرمایا کہ اس کا جواب تو بہت مشکل ہے کیونکہ یہ مغیبات میں سے ہے کوئی نہیں جانتا کہ کس عمل کی بدولت کسی کو جنت نصیب ہوگئی ۔

قولہٗ ثم قال الا ادلک علی ابواب الخیر " پھر ارشاد فرمایا ای معاذ کیا تمہیں خیر و بھلائی کی راہ کے دروازے نہ بتا دوں ؟ " خیر کو ایک مکان کے ساتھ تشبیہ دیکر اس کیلئے ابواب کو ثابت کیا ہے تو یہ استعارۂ مکنیہ اور تخییلیہ ہے ۔

ابواب خیر کیا کیا ہیں ؟ فرماتے ہیں (۱) الصَّوْمُ جُنَّۃٌ روزہ ایک ایسی ڈھال ہے جو گناہ سے بچاتی ہے کیونکہ بھوک سے شہوت میں کمی ہوتی ہے

اسس کی وجہ سے شیطان کے راستے تنگ ہو جاتے ہیں (۲) یا روزہ خواہشات نفسانی کیلئے ڈھال ہے اور ایک روایت میں ہے الصوم جنۃ من النار (ترمذی) "روزہ عذاب نار سے بچاؤ کا ذریعہ ہے" علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ روزہ قیامت کے دن حقیقۃً ڈھال کی صورت میں ہوگا اور صائم کیلئے محافظ بنے گا چونکہ مسند احمد میں درج ذیل روایت مروی ہے۔ ان الرجل اذا وضع فی القبر تجیٔ الصلوٰۃ من یمینہ والصدقۃ من تحت رجلہ والقرآن من جانب راسہ والصوم من جانب یسارہ (عرف الشذی ص۳۱۷) اور صحیح ابن حبان میں احوال برزخ کے متعلق حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے فاذا کان مؤمنا کانت الصلوٰۃ عند راسہ والزکوٰۃ عن یمینہ والصوم عن شمالہ الخ

قولہ والصدقۃ تطفی الخطیئۃ کما یطفی الماٴ النار "اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اسطرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے خطیئہ کو نار کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس بنا پر کہ یہ جالب الی النار ہے پھر اس کے لئے اطفاء کو ثابت کیا ہے یہ بھی استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ ہے اور اطفاء سے مراد گناہ کی معافی ہے

قولہ وصلاۃ الرجل فی جوف اللیل الخ (اور اسی طرح) رات (تہجد) میں مؤمن کا نماز پڑھنا گناہ کو ختم کر دیتا ہے پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی، (جس میں تہجد گذاروں اور رات میں خدا کی عبادت کرنے والوں کی فضیلت بیان فرمائی گئی) ان مؤمنین صالحین کے پہلو (رات میں) بستروں سے الگ رہتے ہیں، (اور) وہ اپنے پروردگار کو خوف و امید سے پکارتے ہیں یہ تینوں چیزیں طبیعت انسانی پر بہت شاق ہیں اس لئے ان کو ابواب خیر کہا گیا' اور اس سے مراد نوافل ہیں جو فرائض کی تکمیل اور اعمال خیر کی تسہیل کے سبب بنتے ہیں اس کا ایک قرینہ صلوٰۃ الرجل فی جوف اللیل ہے اور دوسرا قرینہ فرائض کا ذکر آگے ہو جانا ہے۔

قولہ ثم قال الا ادلک براس الامر وعمودہ وذروۃ سنامہ الخ

پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز (دین) کا سر اور اس کا ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں یارسول اللہ ضرور بتا دیجئے" آپ نے فرمایا

"رَاسُ الامرالاسلام" یعنی اس چیز (دین) کا سر اسلام ہے" اسلام سے مراد شہادتین ہیں کیونکہ ان کے بغیر اعمال کا اعتبار و بقا نہیں جسطرح سر کے بغیر دوسرے اعضاء کا بقا نہیں

وعمودہٗ الصلوۃ "اس کا ستون نماز ہے" عمارت کی کھڑی رہنی اور اسکی مضبوطی ستون پر ہے اسی طرح دین کا خیمہ کھڑا اور مضبوط رہنا نماز پر ہے ۔

قولہٗ وذروۃ سنامہ الجھاد "اور اسکے کوہان کی بلندی جہاد ہے" ذروۃ بحرکات ثلاثہ علی الذال بمعنی چیز کی بلندی ۔ سنام بمعنی کوہان شتر، دین کی عظمت، شوکت، رفعت اور اسکی ترقی و کامیابی جہاد کے ذریعہ ہو سکتی ہے اور یہ جہاد عام ہے خواہ بالسیف ہو یا بالمال یا بالقلم یا باللسان ہو کما قال النبی علیہ السلام جاھدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم (مشکوٰۃ ص ۳۳۲/۲) اور قلم زبان کے حکم میں ہے

قولہٗ ثم قال الا اخبرک بملاک ذالک کلہ "پھر آپؐ نے فرمایا کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتا دوں؟ ملاک بکسر یا بفتح میم بمعنی سہارا، ذریعہ، بقاء اور استحکام ذالک کلہ یہ تمام مذکورہ عبارت کی طرف اشارہ ہے یعنی مندرجہ بالا تمام عبادات کی پختگی کا ذریعہ زبان کو لایعنی امور سے حفاظت کرنا ہے کیونکہ کفر، شرک، غیبت، بہتان، سبّ و شتم، کذب اور شہادۃ الزور وغیرہ گناہیں زبان سے صادر ہوتے ہیں اس لئے فرمایا کف علیک زبان کو بند رکھو کیونکہ زبان کو بے فائدہ باتوں سے بچانا تمام عبادات کی جڑ ہے

قولہٗ ثکلتک امک "تمہاری ماں تمہیں گم کر دے" عرب میں اس قسم کے الفاظ محاورۃً اسوقت استعمال کئے جاتے تھے جب کہ کسی اہم بات کو سمجھانا مقصود ہوتا تھا یہ بد دعا نہیں بلکہ اس سے تنبیہ و تعجب مراد ہے ۔

قولہ وھل یکب الناس فی النار علیٰ وجوھھم او علیٰ مناخرھم الا حصائد السنتھم

"(یہ جان لو کہ) لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اس زبان کی (بری) باتیں ہوں گی" قولہٗ مناخر یہ منخر کی جمع ہے بمعنی تھنا یہاں مراد ناک یا پیشانی ہے ۔

الا حصائد السنتھم حصائد جمع ہے حصیدۃ کی بمعنی کٹی ہوئی کھیتی یہاں زبان کو درانتی کے ساتھ تشبیہ دینا یہ مکینہ ہے اور کلام کو بمنزلہ کھیتی قرار دینا یہ تصریحیہ ہے یعنی جسطرح درانتی رطب و یابس کا فرق نہیں کرتی اسی طرح عام زبان بھی جائز و ناجائز کا امتیاز نہیں کرتی ہے لہذا زبان کی حفاظت ازحد ضروری ہے ۱۲

حدیث : وعن ابی امامۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احب للہ الخ "

حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کسی سے صرف اللہ کی رضامندی کیلئے دوستی کی اور اللہ ہی کیلئے نفرت کی اور اللہ ہی کے واسطے عطا کی اور اللہ ہی کے واسطے کوئی چیز روکی بلاشبہ اس نے ایمان کو مکمل کر لیا "

قولہ من احب للہ احب وغیرہ افعال کے مفعول کو بقصد تعمیم حذف کر دیا گیا ای شیئاً اوشخصاً۔ **ان چار اعمال کی تخصیص کی وجہ** حدیث کا مقصد تمام اعمال میں اخلاص پیدا کرنا، کسی نفسانی خواہشات وغیرہ کا مطلقاً دخل نہ ہونا، اور ان چار اعمال کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ یہ حظوظ نفسانیہ ہیں جنمیں اخلاص پیدا کرنا بہت دشوار ہے پس جسکو مذکورہ امور میں اخلاص ہوگا اسکو دیگر سارے امور میں بطریق اولیٰ اخلاص نصیب ہوگا۔

قولہٗ استکمل اسمیں سین استفعال برائے مبالغہ ہے۔ **الایمان** میں فاعلیت کی بنا پر رفع اور مفعولیت کی بنا پر نصب دونوں جائز ہیں۔

حدیث فی روایۃ ابی ھریرۃ رضؓ والمؤمن من امنہ الناس علیٰ دمائھم واموالھم "

اور پکا مؤمن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان و مال کے بارے میں بے خوف رہے "

قولہ امنہٗ الناس یہاں اَمِن سے امین سمجھنا اور بے خوف رہنا مراد ہے یعنی مؤمن کی امانت، دیانت، عدالت، صداقت اور اخلاق و مروت اسطرح ظاہر ہو کہ نہ کسی کو اپنے مال کے ہڑپ کر لئے جانے کا خوف ہو اور نہ کسی کو اپنی جان و آبرو پر دست درازی کا خدشہ ہو،

وبروایۃ فضالۃ والمجاھد من جاھد نفسہٗ فی طاعۃ اللہ الخ

اور فضالہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے "اور حقیقی مجاہد وہ ہے جس نے خدا کی اطاعت میں اپنے نفس کو قابو میں کر لیا اور اصل مہاجر وہ ہے جس نے تمام چھوٹے اور بڑے گناہوں کو ترک کر دیا" یعنی جہاد اکبر وہ ہے جو اپنے نفس سے جہاد کرتا ہے اور اللہ کی اطاعت و فرمانبرداری کیلئے نفس کی تمام

حالاتؓ: آپ کا نام صدی بن عجلان باہلی ہے پہلے آپ نے مصر میں سکونت اختیار کی پھر بعد میں حمص چلے گئے وہیں ۸۶ھ میں بعمر ۹۱ سال وفات پائی آپ کثیر الروایۃ صحابی ہیں بقول سفیان بن عیینہؒ آپ کی وفات شام میں تمام صحابہ کے بعد ہوئی لیکن صحیح قول یہ ہے کہ شام میں تمام صحابہ کے بعد عبد اللہ بن بشیرؓ کی وفات ہوئی ۱۲

خواہشات کو موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے کیونکہ نفس کے مقابلہ میں یہ جہاد ہمیشہ ہوتا رہتا ہے اور یہ کفار کے مقابلہ میں کبھی کبھی ہوتا ہے اور خدا نے جن چیزوں سے اسے منع کر دیا ہو ان سے بچتا رہنا ہی حقیقی ہجرت کی شان ہے ۔ حدیث ۔ وعن انس رض قال قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانة له ولا دین لمن لا عهد له : "حضرت انس رض فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ کم دیا ہوگا جس میں یہ نہ فرمایا ہو اس شخص کے پاس ایمان نہیں جس کے پاس امانت و دیانت نہیں اور اس کے اندر کچھ دین نہیں جس میں وفاء عہد نہیں "

قلما میں ما مصدریہ ہے ای قل خطبته خطبنا یا ما کافہ ہے ای ما وعظنا دونوں صورتوں میں غایت قلت مقصد ہے جس کا حاصل عدم اور نفی ہے ۔

امانت کے معنی میں اختلاف بعض کہتے ہیں امانت سے مراد کسی کے مال کی حفاظت کی ذمہ داری لینا (۲) ابن عباس رض فرماتے ہیں امانت سے مراد فرائض ہیں (۳) حضرت قتادہ رض فرماتے ہیں دینی فرائض اور حدود ہیں ۔ (۴) حضرت ابو الدرداء رض فرماتے ہیں اغتسال من الجنابۃ ہے ۔ (۵) بعض نے کہا صلوٰۃ وصوم ہے اور عہد سے عہد مع الناس مراد ہے ۔ (۶) بعض نے کہا امانت سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں جس طرح انا عرضنا الامانة على السموات و الارض میں (احزاب آیت ۷۲) اکثر مفسرین کے نزدیک وہ مراد ہیں اس وقت ولا دین الخ جملہ کو تاکید کیلئے کہا جائے گا (۷) امانت سے عہد الست مراد ہے جس کے متعلق " واذ اخذ ربك من بني آدم (الآیۃ) میں بیان ہوئے عہد سے مراد عہد مع اللہ ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے دنیا میں اہباط کے وقت لیا گیا تھا ، ان دونوں صورتوں میں اصل ایمان کی نفی مراد ہوگی ۔

سوال مذکورشدہ بعض توجیہات سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ حقیقت ایمان میں داخل ہیں ؟ ۔

جوابات (۱) اس حدیث میں زجر ، وعید ، اور تغلیظ مقصود ہے معنی حقیقی مراد نہیں ۔ (۲) لا نفی کمال کیلئے ہے جیسا کہ : لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد وغیرہ ، مختلف جگہ میں لا نفی کمال کیلئے لینا محدثین سے ثابت ہے ، یہاں حضرت ابو ذر رض کی حدیث وان زنی وان سرق اس پر قرینہ ہے (۳) یہ اعمال آخر انجام مفضی الی الکفر ہونا مراد ہے ۱۲

حدیث: وعن عثمان[سه] بن عفان رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مَن مات وھو یعلم انہٗ لآ اِلٰہ الا اللہ دخل الجنّۃ

حضرت عثمان رضؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا جس شخص نے اس (پختہ) اعتماد پر وفات پائی کہ "اللہ کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے تو وہ جنتی ہے۔

قولہٗ وھو یعلم | **سوال**: یہاں شہادت کا ذکر نہیں فقط علم کا ذکر ہے اور یہ تو جنت کیلئے کافی نہیں اگر یہ کافی ہوتا تو علم کفار کو بھی حاصل ہے تو چاہیئے کفار کے لیۓ بھی دخول جنت ہو۔

جواب: یہاں علم بمعنیٰ اذعان اور یقین کے ہیں اور یہ عام ہے اس بات سے کہ اقرار باللسان پر قادر ہو یا نہ ہو

حدیث: عن جابر[صہ] رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثنتان موجبتان

"حضرت جابر رضؓ راوی ہیں کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو چیزیں جنت و دوزخ کو واجب کرنیوالی ہیں"

شبہ اور ازالہ | **قولہٗ من مات** یہاں سوال تو دو خصلتوں کے متعلق ہے لیکن جواب دیتے ہیں دو شخص سے یہ کسطرح صحیح ہوا؟ اس کا ازالہ یہ ہے (۱) یہاں فعل یا صفت محذوف ہے یعنی فعل مَنْ مَاتَ (۲) بسا اوقات مشتق ذکر کر کے مبدأ اشتقاق مراد لی جاتی ہے ای موت من یشرك باللہ الخ

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ قال کنا قعودًا الخ | "حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے

[سه] خلیفہ ثانی امام جود وسخا ذوالنورین حضرت عثمان رضؓ کی کنیت ابو عبداللہؓ اور ابو عمرو ہے آپ واقعہ اصحاب فیل سے چھ سال بعد پیدا ہوئے آپ ابتدا میں اسلام لانے والوں میں سے ہیں اولاً آپ حبشہ کی طرف اور ثانیاً مدینہ کی طرف ہجرت کی، آپ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں آپ کی مدت خلافت ۱۲ سال ۱۲ دن کم ہے اور آپکی وسعت خلافت ۴۴ لاکھ ۶۵ ہزار مربع میل تھے، محرم ۲۴ھ میں خلیفہ بنے اور ۸ ذی الحجہ ۳۵ھ میں بروز جمعہ بعمر ۸۲ سال شہید ہوئے حضرت جبیر بن مطعم رضؓ نے نماز جنازہ پڑھائی اور جنت البقیع میں دفن کیۓ گئے۔ [صہ] آپ کی کنیت ابو عبداللہ انصاری ہے مشاہیر اور کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ہیں آپ غزوہ بدر وغیرہ کل ۱۸ اٹھارہ غزوات میں شریک ہوئے اخیر عمر میں نابینا ہوگئے ۷۴ھ میں بزمانہ عبدالملک بن مروان بعمر ۹۴ وفات پائی ۱۲

کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارد گرد بیٹھے ہوئے تھے ہمارے ساتھ حضرت ابو بکر رض اور عمر رض ایک جماعت کے ساتھ تھے

قولہٗ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بین اظھرنا الخ

اظہر کی زیادت تحسین کلام کیلئے ہے یعنی حضور ص اچانک ہمارے درمیان سے کھڑے ہوئے اور ہمیں واپس آنے میں دیر لگائی تو ہمیں سخت تشویش ہوئی کہ ہمارے غیر موجودگی میں آپ ص پر کوئی مصیبت آگر لے (اس خیال سے) ہم گھبرا گئے اور آپکی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے (خاص طور سے) سب سے زیادہ گھبراہٹ مجھے تھی چنانچہ میں آپ کو دیکھنے کیلئے باہر نکلا۔

قولہٗ حتیٰ اتیت حائطاً من الانصار حائط بمعنی دیوار، یہاں مراد وہ باغ ہے جس کے گرد دیوار ہو یعنی یہاں تک کہ میں بنو نجار کے ایک باغ تک پہونچا "

قولہٗ فدرت بہٖ ھل اجد لہٗ بابا فلم اجد " میں نے اس باغ کے چاروں طرف دروازہ تلاش کیا مگر دروازہ نظر نہیں آیا "۔

اشکال جب حضرت ابوہریرہ رض کو دروازہ نہیں ملا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں کیسے داخل ہوئے جوابات (۱) حضرت ابوہریرہ رض کو زیادہ اضطراب اور گھبراہٹ لاحق ہونے کی وجہ سے نظر نہیں آیا ہوگا۔ (۲) یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہو جانے کے بعد مالک بستان نے بند کر دیا ہوگا۔

قولہٗ فاذا ربیع یدخل فی جوف حائط من بئر خارجہ

اچانک ایک نالی پر نظر پڑی جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جا رہی تھی"

قولہٗ بئر خارجۃ اس کو تین طریقے سے پڑھا گیا (۱) تنوین کے ساتھ یعنی خارجۃ بئر کی صفت ہے (۲) ضمیر کے ساتھ ای خارجۃ البئر فی موضع خارج عن الحائط (۳) بئر کی اضافت خارجہ کی طرف اسوقت تاء تانیث کیلئے ہے اور وہ ایک شخص کا نام ہے

قولہٗ فاحتفزت لہٰذا میں (ابوہریرہ رض) سمٹ سکڑ کر اس نالی میں داخل ہوا "

قولہٗ فقال ابوھریرۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس حالت میں مجھے اندر دیکھکر حیرت سے) فرمایا ابوہریرہ ہو؟" میں نے کہا ہاں یا رسول اللہ (۱) ملا علی قاری رح فرماتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے کہ نبی علیہ السلام اس بشارت کے وقت بشریت سے خارج ہو کر مستغرق فی کرم اللہ تھے لہٰذا اسکو پہچاننے میں دیر ہوئی (۲) یا استفہام تعجب کے لئے ہے کہ دروازہ

بند ہونے کے باوجود تو یہاں کسطرح آگئے (۳) یا استفہام تقریری ہے وہ تو ظاہر ہے

قولہ واعطینانی نعلیہ " حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں نعل مبارک مجھے عنایت فرمایا " (۱) یہ بطور نشانی کے تھا کہ صحابہ کو حق الیقین حاصل ہو جائے کہ حضرت ابو ہریرہ رض حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے پاس سے آرہے ہیں (۲) اور یہ بشارت حضور ہی کی طرف سے ہے ۔

اعطاء نعلین کی وجوہ تخصیص (۱) شاید اس کے علاوہ کوئی نشانی آپ کے پاس نہ تھی (۲) دخول جنت کیلئے حضور کے نقش قدم پر چلنا ضروری ہونے کی طرف اشارہ ہے (۳) استقامت بعد اقرار کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مسافر جب جوتیاں اتار کر بیٹھ جاتا ہے تو وہ مقیم ہونا سمجھا جاتا ہے ۔ (۴) تواضع اور پستی کی طرف اشارہ ہے (۵) ملا علی قاری رح لکھتے ہیں شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حالت استغراق میں کوہ طور کی تجلی حاصل ہو گئی تھی اس لئے موسیٰ علیہ السلام کے مانند فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ کا حکم ہو بنابریں جوتیاں اتار کر ابو ہریرہ رض کو دے دیا ۔

قولہ مُسْتَیْقِنًا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ آپ کا جنت کی بشارت دیکر ابو ہریرہ رض کو روانہ فرمانا اس بنا پر تھا کہ صحابہ رض کے غم کا تدارک ہو جائے جو نہایت رحمت و شفقت پر مبنی ہے ،

اشکال پختہ اعتقاد اور استیقان بالشہادتین قلبی امر ہے جس کا جاننا طاقت بشری سے خارج ہے پھر ان کو کیسے حکم فرمایا کہ پہچان کر بشارت دو ۔

جواب بشارت میں بھی استیقان قلب کی قید ملحوظ ہے کہ اس شرط پر بشارت دو کہ اس کے استیقان پر تم کو یقین ہو ورنہ نہیں ۔

قولہ فضرب عمر رض بین ثدیی فخررت لاستی "حضرت عمر رض نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل گر پڑا "،

سوال حضرت عمر رض کا یہ رویہ کیا شان صحابیت کے منافی نہ تھا ؟ حالانکہ بدلیل :

المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ یہ حرام تھا ۔

جوابات (۱) عمر رض نے ابو ہریرہ رض کو واپس کرنے کیلئے ہاتھ مارا تھا لیکن وہ اتفاقاً گر گیا گرانا مقصد نہ تھا کیونکہ عمر رض نہایت قوی اور ابو ہریرہ رض نہایت کمزور تھے

جیساکہ قصہ موسیٰ علیہ السلام میں ہے " فوکزہٗ موسیٰ فقضیٰ علیہ " (الآیۃ)

(۲) ابوہریرہ رضؓ کو جنت کی بشارت دینے کیلئے سفارت ملنا پھر اس کی تائید کیلئے نعل شریف ملنا دُنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی تھا حضرت عمرؓ انکو اگر سرسری طور پر منع کرتا تو بات شاید نہ مانتے اور سب کو جنت کی بشارت سنا دیتے جس کے پس منظر ایک خطرناک نتیجہ برآمد ہو سکتا تھا

(۲) یا کہا جائے عمرؓ نے ایک مرتبہ منع کیا اس کے باوجود ابوہریرہ رضؓ نے اصرار کیا تو انہوں نے اسطرح مدافعت کی، یہ عمرؓ کی شان جلالی کا اظہار تھا لہٰذا یہ رویہ شان صحابیت کے منافی نہیں۔ قال ارجع یا اباھریرۃ فرجعت الی رسول اللہؐ فاجھشت بالبکاء

ورکبنی عمر عمرؓ نے کہا ای ابوہریرہ واپس چلے جاؤ لہٰذا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واپس لوٹ آیا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا ادھر عمرؓ کا خوف مجھ پر سوار ہی تھا" اجھشت ماضی واحد متکلم، الاجہاش بمعنی رو رو کے فریاد کرنا، رکبنی عمر سے معنیٰ اصطلاحی مراد ہے جیسے کہا جاتا ہے "غم ہم پر سوار ہے" یا شدت تلاصق واتصال کیوجہ سے " رکبنی " فرمایا۔

سوال حضرت ابوہریرہ رضؓ تو آنحضرتؐ کے قاصد تھے اور قول قاصد حکماً قول اصیل ہوتا ہے تو حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کسطرح کی ؟

جوابات (۱) یہ امر وجوب کیلئے نہیں تھا بلکہ محض صحابہ کرام کی خوشنودی کے لئے تھا جس پر حضرت معاذؓ کی حدیث "لا تبشرھم فیتکلوا" قرینہ ہے لیکن یہاں رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو غلبہ شفقت اور انتہائی استغراق کیوجہ سے لوگوں کے حالات اور ان کے کمزوریوں کی طرف توجہ نہ رہی حضرت عمرؓ کے یاد دلانے سے آپؐ کو وہ مصلحت مستحضر ہوگئی اور آپؐ کو حضرت عمرؓ کی رائے پسند آگئی اس لئے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رائے سے رجوع فرمالیا۔

(۲) یہ بھی احتمال ہے عمرؓ نے سمجھا کہ حضورؐ نے ابوہریرہؓ کو خصوصی بشارت دی تھی اور انہوں نے عمومی بشارت سمجھکر لوگوں کو بشارت دینا شروع کر دیا اس لئے خود عمرؓ، بارگاہ رسالت میں حاضر ہوکر صورت حال کی تحقیق کی اور جان لیا کہ یہ عمومی بشارت ہے تو عمرؓ نے نہایت ادب سے اپنی رائے بارگاہ رسالت میں درج ذیل عبارت سے

پیش فرمادی: "قال لاتفعل فانی اخشی ان یتکل الناس علیھا" عمرؓ نے کہا ایسا مت کیجئے کیونکہ میں ڈرتا ہوں کہ لوگ اس خوشخبری پر بھروسہ کر بیٹھیں گے" حضورؐ نے اس کی رائے کی قدر دانی فرمائی اور اسکو قبول فرماکر بشارت کی اشاعت کو روک دیا، ہاں اگر یہ خدائی احکام یا شرعی مسائل ہوتے تو براہ راست یہ منزل من اللہ ہوکر دربار رسالت سے نافذ ہوجاتے وہاں کسی کی رائے کی مجال ہرگز نہیں ہوتی ۔

نیز اس بشارت سے ایک طرف خدا کی بے پایاں رحمت اور رسول اللہ ؐ کی شان رحمۃ للعٰلمین کا ظہور ہوتا ہے اور دوسری طرف عمرؓ کی اصابت رائے اور اظہار خیال کی جرأت کا اندازہ ہوتا ہے (فتح الملہم ص۲۴، مرقاۃ ص۱۱۱ وغیرہما۔)

حدیث عن معاذ بن جبلؓ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفاتیح الجنۃ الخ حضرت معاذ بن جبلؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا جنت کی کنجیاں (خلوص دل سے) اس بات کی گواہی دینا ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے

سوال یہاں مبتدا اور خبر میں جمع اور افراد کا اختلاف ہے ۔

جوابات (۱) یہاں شہادت سے جنس شہادت مراد ہے جو قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے، تو ہر شخص کی شہادت ایک ایک مفتاح ہے۔ (۲) شہادت یعنی اسلام ایک ہے، لیکن اس سے آٹھوں بہشتوں کے آٹھوں دروازے کھولے جاتے ہیں اسلئے واحد کو بمنزلۂ جمع قرار دیکر حمل کردیا گیا ۔ (۳) اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ کی رو سے شہادت کے تحت صلوٰۃ و صوم وغیرہما سب داخل ہیں اسوقت مقابلۃ الجمع بالجمع ہونے کی بناپر حمل صحیح ہوا کیونکہ اعمال صالحہ مفاتیح کے دندانے کے منزلہ میں ہیں (التعلیق ص۴۷، مرقاۃ ص۱۱۴ وغیرہما۔)

حدیث عن عثمانؓ قال ان رجالاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی حزنوا علیہ

"حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ جب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو صحابہ کی ایک جماعت پر رنج وافسوس کا ایسا غلبہ تھا کہ ان میں سے بعض صحابہ کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہوگیا تھا، کہ کہیں یہ شک وشبہ میں گرفتار نہ ہوجائیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دین وشریعت کا بھی خاتمہ ہوگیا ہے حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں میں بھی ان لوگوں میں سے تھا"۔

قولہ یوسوس | یہ فعل لازم بمعنی وسوسہ میں پڑھنا، یہاں مراد دین واسلام کے مٹ جانے کا وسوسہ ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کے انتقال کے بعد صحابۂ کرام پر مختلف حالات طاری ہوگئے تھے چنانچہ حضرت عمرؓ کی عقل غائب ہوگئی انہوں نے تلوار کھینچ لی اور فرماتا رہا اگر کسی نے یہ کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتقال ہوا ہے تو اسکو قتل کردوں گا اور حضرت عثمان رضؓ پر سکتہ کی حالت طاری ہوگئی، حضرت ابوبکر رضؓ اسوقت مقام سنح میں تھا یہ خبر سنکر تشریف لائے اور اندر جاکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیکر فرمایا: "طِبْتَ حَيًّا وَمَيِّتًا" پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا تم میں سے جو خدا کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ وہ خدا زندہ ہے وہ کبھی نہیں مرے گا اور جو شخص محمدؐ کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوگیا۔ (مرقاة ص ۱۱۴ ج ۱ وغیرہ)

اور درج ذیل آیات پڑھیں :—

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ الخ (آل عمران آیت ۱۴۴)

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ٥ (الزمر آیت ۳۰)

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ٥ (الانبیاء آیت ۳۴)

اس کے بعد صحابۂ کرام ہوش میں آئے اور آیات مذکورہ شدت غم کی وجہ سے ان سے ذہول ہوگئی تھیں۔

قولہ ونجاة هذا الامر کی تشریحات | (۱) هذا الامر سے مراد شیطانی وسوسہ، حب دنیا یا غرور تکبر وغیرہ ہے (۲) یا دین اسلام مراد ہے یعنی اسلام میں دوزخ سے نجات کی صورت کیا ہے؟ حضرتؐ نے جواب میں فرمایا ہے "الکلمة التی عرضت علی عمی فردها الخ" جس شخص نے اس کلمہ طیبہ کو قبول کیا جسے میں نے اپنے چچا (ابو طالب) کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے رد کردیا تھا وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا"۔

سوال | آنحضرتؐ نے جواب میں اتنا اطناب کیوں فرمایا؟

جوابات | جب ستر یا پچھتر سال کفر میں پرورش پانے والا ابو طالب ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پاسکتا ہے تو پھر وہ مسلمان جسکی رگ و ریشے میں یہ کلمہ سرایت کرچکا ہو اس کی نجات کیوں نہ ہوگی، بطریق اولی نجات ہوگی، اس کی طرف اشارہ کرنے کیلئے اسطرح اطناب فرمایا۔ (مرقاة ص ۱۱۵ ج ۱ وغیرہ)

....

حدیث عن المقداد رض انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول".....

"حضرت مقداد رض سے مروی ہے کہ انہوں نے حضورﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا" لفظ یقول حال ہے یا سمع کا مفعول ثانی ہے،

قولہٗ لا یبقی علی ظہر الارض بیت مدر ولا وبر الخ | "زمین کی پیٹھ پر کوئی بھی اینٹ یا چمڑے کا گھر ایسا باقی نہیں رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ معزز کو عزت کے ساتھ اور ذلیل کو رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے گا"

ظہر الارض سے (۱) جزیرۂ عرب اور اس کا گرد و نواح مراد ہے جس کا اکثر حصہ آنحضرتﷺ کے زمانے میں اور مکمل حصہ عمر رض کے زمانے میں مفتوح ہو چکا تھا۔ مَدَرٌ مدرۃ کی جمع ہے بمعنی اینٹ اور مٹی کا ڈھیلا اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر مکانات اینٹ کے ہوتے ہیں وَبَرٌ بمعنی پشم اس سے گاؤں اور دیہات مراد ہے کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے۔

قولہٗ عزیز | یہ حال واقع ہے ای ملتبساً بعز شخص عزیز و ذل ذلیل یہ بھی حال ہے ای ملتبساً بذل شخص ذلیل

ظہر الارض کی تعیین مراد میں مختلف اقوال

(۱) توجیہ یہ ہے جزیرۂ عرب کے خواہ شہر ہو یا دیہات تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا خواہ از خود باعزت بغیر قتل و جزیہ، مسلمان ہوں گے یا ذلت کے ساتھ جزیہ دیکر اسلام کے تابع ہو کر رہیں گے اور یدینون کے معنی یطیعون بذلۃ کے ہیں گویا یہ حدیث مقتبس ہے درج ذیل آیت هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ (الصف آیت ۹) سے" ظہر الارض سے جزیرۂ عرب مراد لینے میں اشکال یہ ہے کہ وہاں تو دو ہی صورت ہیں اسلام یا قتل، قبول جزیہ کی کوئی صورت نہیں ہے (۲) بعض نے کہا ظہر الارض سے مراد کل روئے زمین ہے یہ حضرت امام مہدی علیہ السلام کے زمانہ کی طرف مشیر ہے اور بیت سے مراد بیت صاحب مدر یعنی مٹی کے نیچے بسنے والی قوم جس طرح امریکہ میں ایک قوم کے گھر مٹی کے نیچے ہے اور ولا وبر سے مراد بیت صاحب وبر ہے

ؔ حضرت مقداد بن عمر قدیم الاسلام چھٹے مسلمان اور ذو ہجرتین ہیں مدینہ سے تین میل فاصلہ پر واقع بمقام جرف ۳۳ھ میں بعمر ۷۰ برس وفات پائی، آپ سے حضرت علی رض طارق بن شہاب رض وغیرہما نے روایت حدیث کی ہے۔ ۱۲

یعنی وہ قوم جنکے لباس چمڑے اور پرندوں کے پر ہوں جیسے اسکیمو نامی قوم جو برف کی بستی میں زندگی گذارتے ہیں لیکن اس میں بھی اشکال ہے کیونکہ زمانۂ مہدی میں بھی جزیہ قبول نہیں ہوگا' (۳) اس سے مراد اسلام کا بول و بالا اور غلبائی ہے یعنی اسلام دلائل و براہین کے ذریعہ تمام عالم پر غالب ہوگا اور کافر اس حیثیت سے ذلیل و خوار رہے گا یہ توجیہ اشکال سے خالی ہے (مرقاۃ ص۱۱۶، التعلیق ص۴۷ وغیرہما)۔

حدیث | عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ قِيْلَ الَيْسَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ

"حضرت وہب بن منبہؒ (تابعی) سے مروی ہے کہ کسی نے ان سے سوال کیا کہ کلمۂ توحید جنت کی کنجی نہیں ہے؟ انہوں نے جواب دیا بے شک وہ کنجی ہے لیکن اس کے لئے دندانے میں اور وہ شریعت کے ارکان و فرائض ہیں جیسا کہ چابی بلا دندان قفل نہیں کھولتی ہے ویسا ہی مطلق کلمۂ توحید بلا عمل کے قفل جنت نہیں کھولے گا یا دندانے سے مراد مطلق نیک اعمال ہیں یعنی جبتک اعمال نیک نہ ہوں گے جنت کے دروازے ابتداءً میں نہیں کھل سکتے ہاں بعد میں جب بد اعمالیوں کی سزا مل جائے گی تو جنت کے دروازے کھول دئے جائیں گے۔

حدیث | عَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ اِنَّ رَجُلًا سَاَلَ الخ حضرت ابوامامہؓ راوی ہیں' ایک شخص نے سرکار عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا " یا رسول اللہ ایمان کی سلامتی کا نشان کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا جب تمہاری نیکی تم کو خوش کرے اور تمہاری برائی تمکو پریشان کرے تو (سمجھو) کہ تم سچے ایماندار ہو' اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ گناہ کی علامت کیا ہے؟ حضورؐ نے فرمایا وہ بات جو تمہارے دل میں کھٹکتی رہے لہذا اسے چھوڑ دو۔

قولہ وَاِذَا حَاكَ فِیْ نَفْسِكَ | میں اشکال ہوتا ہے کہ اگر فرائض و واجبات میں کسی کو کھٹکا ہونے لگے کیا اسے بھی چھوڑ دینا چاہیئے؟

اس کا **حل** یہ ہے کہ یہاں ایک قید محذوف ہے۔ ای اِذَا حَاكَ فِیْ غَیْرِ الْمَنْصُوْصِ عَلَیْہِ میں کوئی تردد ہو اسے چھوڑنا منع ہے یہ معیار ان لوگوں کیلئے ہے جو کامل مؤمن ارباب باطن اور اولیاء اللہ سے ہوں کیونکہ وہ اپنے قلب و دماغ کی صفائی و پاکیزگی کی بنا پر برائی کی

ف۵ آپ تابعی ہے کنیت ابوعبداللہ صنعانی ہے آپ فارس کے باشندے ہیں آپنے جابرؓ، ابن عباسؓ سے زیادہ روایات نقل کی ہیں ۱۱۴ھ میں انتقال ہوئے۔

ہلکی سی خلش کو بھی برداشت نہیں کر سکتے ہیں اور خدا کی فرمانبرداری پر ہی ان کا دل مطمئن اور مسرور ہو سکتے ہیں۔

حرّ و عبد کی تشریحات

عن عمروؓ بن عبسةؓ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ قولہ حرّ و عبد؛

حضرت عمرو بن عبسہؓ نے فرمایا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ اس دین اسلام پر آپ کے ساتھ کون کون ہیں آپ نے فرمایا (۱) ہر آزاد اور غلام (۱) یعنی یہ سب دین اسلام کے مکلّف اور مامور ہیں اور میری بعثت عام ہے۔

(۲) بعض نے کہا حُر سے ابوبکرؓ اور عبد سے بلالؓ یا زید بن حارثہؓ مراد ہیں جیسا کہ مسلم کی ایک روایت میں ہے ومعہ یومئذ ابوبکرؓ و بلالؓ علیؓ اسوقت نابالغ تھے اور خدیجہؓ مستورات میں سے تھیں اس لئے ان کا ذکر نہیں فرمایا اس سے یہ بات ذہن نشین کرائی گئی کہ اس دین میں آزاد اور غلام برابری کے ساتھ حصہ لیا کوئی کسی سے (بغیر فضیلت ذاتی) زیادہ حصہ دار نہیں۔

سوال آخر حدیث اور اول حدیث کے مابین کوئی مطابقت نہیں کیونکہ ابوبکرؓ و بلالؓ وغیرہما ایمان لانے کے زمانہ میں نماز، ہجرت اور جہاد وغیرہا کے متعلق کوئی حکم تو نہیں آیا۔

جواب شاید سوال دو مرتبہ ہوا ایک مرتبہ ابتدائے اسلام میں اور دوسری مرتبہ بعد الہجرت راوی نے دونوں قصوں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے۔

قولہ قلت ما الاسلام قال طیب الکلام واطعام الطعام " میں نے کہا اسلام کیا ہے فرمایا خوش کلامی اور کھانا کھلانا ہے" لیکن حدیث جبرئیل میں الاسلام "ان تومن باللہ" جواب دیا ہے فتعارضا۔ **دفع تعارض** (۱) حدیث جبرئیل میں سوال حقیقت اسلام سے تھا کیونکہ وہ بغرض تعلیم تشریف لائے تھے اس لئے جواب میں حقیقت اسلام کو بیان فرمایا

ف آپ کی کنیت ابونجیح سلمی ہے آپ قدیم الاسلام ہیں خیبر فتح ہونے کے بعد آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر مدینہ میں سکونت اختیار کی پھر بعد میں شام چلے گئے دور خلافت علیؓ میں آپ انتقال فرمایا، آپ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے ۱۲ ..

اور عمرو بن عبسہؓ حقیقت اسلام سے واقف تھے کیونکہ وہ مسلمان پہلے سے ہے، لہذا اس کے سوال کا مقصد لوازمات اسلام سے تھا ۔

(۲) جبرئیل علیہ السلام ایمان کی حقیقت کو سمجھنے پر قادر تھے اس لئے اس کے سوال میں حقیقت ایمان کو بیان فرمایا بخلاف عمرو بن عبسہؓ کے کیونکہ وہ حدیث العہد بالاسلام تھے حقیقت ایمان سمجھنے کے استعداد انکو پیدا نہ ہوئے تھے اس لئے جواب میں تفاوت کیا گیا۔

(۳) یہ جواب علیٰ طریقۃ اسلوب الحکیم ہے یعنی عمر بن عبسہؓ کو حقیقت ایمان سے اعمال ایمان کی ضرورت زیادہ تھی اس لئے اسے بیان کیا گیا ،

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طیبُ الکلام اور اطعام الطعام سے جواب دیا اور طیب الکلام میں تحلیہ کا ذکر ہے اور اطعام الطعام میں تخلیہ عن البخل کا بیان ہے ......

(۴) لوازمات اسلام سے جواب دینے میں حکمت یہ تھی کہ ان کے حق میں یہ زیادہ مفید تھا کما قال اللہ تعالیٰ : ادعوا الیٰ سبیل ربّک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنۃ (الآیۃ) ان دونوں کو بیان کرنے کی وجوہ تخصیص یہ ہیں ۔ (۱) سائل کی حالت سے یہ زیادہ مناسب ہے (۲) ان دونوں صفات اسلام کا اثر مخلوق پر زیادہ ظاہر ہوتا ہے، وغیرہما

قلتُ مَا الایمانُ قال الصّبرُ وَ السّماحۃ | میں نے عرض کیا ایمان کی باتیں کیا ہیں؟ فرمایا صبر اور سخاوت، ایمان امر باطنی ہے اس لئے اس کے جواب بھی امور باطنی سے دیا گیا ہے، صبرٌ بمعنی حبس النفس علیٰ مایکرہ، یہاں مراد ترک منہیات ہے، سماحۃ بمعنی جود و سخاوت یہاں مراد سماحۃ علی الطاعات یعنی امتثال مامورات یا صبر سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے چنانچہ (۱) الصبر علی المامور و المحظور و المقدور وغیرہ تمام اقسام صبر مراد ہیں اور سماحۃ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے ۔

(۳) بعض نے کہا صبر کا تعلق مفقودؒ سے ہوتا ہے اور سماحۃ کا تعلق موجودؒ سے ہوتا ہے ۔

قلت ای الایمان افضل قال خلق حسن | ایمان میں بہتر چیز کیا ہے ؟ فرمایا اچھے اخلاق " اس سے مراد خلق عظیم ہے جو رسول اللہ صلّی اللہ کے اندر تھا جس کو قرآن میں انکَ لعلیٰ خُلُقٍ عَظِیمٍ کے ساتھ بیان کیا گیا ۔

قلت ای الصلوٰۃ افضل قال طول القنوت | "میں نے کہا نماز میں کونسی چیز افضل ہے فرمایا درازئ قنوت۔ قنوت، طاعت، خشوع، قیام، صلوٰۃ دعاء اور سکوت وغیرھا متعدد معانی میں مستعمل ہوتا ہے، یہاں احناف کے نزدیک قنوت سے مراد قیام ہے کیونکہ بعض روایت میں بجائے قنوت، قیام آیا ہے لہٰذا یہ حدیث احناف کا مؤید ہے اور شوافع کے نزدیک طول خشوع مراد ہے کیونکہ وہ طول سجود کو افضل کہتے ہیں سجدہ میں خشوع وخضوع تمام اعضاء سے ظاہر ہوتے ہیں اسکی تفصیلی بحث کتاب الصلوٰۃ میں آرہی ہے۔

قلت فای الجہاد افضل قال من عقر جوادہ واُھریق دمہ "

"میں نے کہا جہاد میں افضل کون سی جہاد ہے" فرمایا وہ شخص جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہوجائے" قولہ اُھریق | اراق یریق میں بعض وقت ہمزہ کو ھاء سے بدل دیتے ہیں، ہراق یہریق اور بعض اوقات ہمزہ کے ساتھ ہا زائدہ بڑھا دیتے اور اھراق پڑھتے ہیں تو یہاں بھی ھاء زائدہ ہے اس جہاد میں چونکہ جانی و مالی دونوں قسم کا نقصان ہوا اس لئے اسے افضل الجہاد کہا گیا ہے۔ جہاد کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صہ ۳۳۳ ج ۲ میں ملاحظہ ہو

حدیث عن معاذ بن جبل ... یصلی الخمس ویصوم رمضان "

سوال | یہاں زکوٰۃ وحج کا ذکر کیوں نہیں ؟

جوابات | (۱) اس لئے کہ وہ تو مالداروں کے ساتھ خاص ہیں (۲) یا وہ دونوں اس وقت فرض نہ ہوئے تھے۔ (مرقاۃ صہ ۱۱۹، التعلیق)

بَابُ الْکَبَائِرِ وَعَلَامَاتِ النِّفَاقِ

کبائر یہ کبیرۃ کی جمع ہے بمعنی عظیمۃ اس کے متعلق یہاں پانچ مباحث ہیں،

تقسیم (۱) معاصی | اس کے متعلق اختلاف ہے، مذاھب (۱) بقول قاضی عیاض رح، ابو اسحٰق اسفرائنی وغیرہ محققین علماء کے نزدیک معاصی میں تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہے۔

دلیل نقلی | (الف) اثر صحابہ عن ابن عباس رض کل شئ نہی اللہ عنہ

فہو کبیرۃ" یعنی ہر وہ شئی جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ کبیرہ ہے ۔ . . . .

دلیلِ عقلی | گناہ نام ہے حق تعالیٰ کی نافرمانی کا لہٰذا حق تعالیٰ کی جلالت شان کے اعتبار سے ان کی معمولی مخالفت اور نافرمانی بہت بڑی ہے ۔

جمہور سلف و خلف کے نزدیک معاصی دو قسم پر ہے ، صغائر ، کبائر

دلائل | آیات قرآنی: (۱) ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم (النساء آیت ۳۱)

(۲) ویقولون یویلتنا مال ہذا الکتاب لا یغادر صغیرۃ (چھوٹے گناہوں) ولا کبیرۃ (بڑے گناہوں) الا احصٰہا (الکہف آیت ۴۹)

(۳) والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم (صغائر) (النجم آیت ۳۲) ۔

(۴) انہ کان حوبا کبیرا (النساء آیت ۲) (۵) ان قتلہم کان خطأ کبیرا (بنی اسرائیل آیت ۳۱) (۶) ان الشرک لظلم عظیم (لقمان آیت ۱۳) (۷) سبحانک ھذا بہتان عظیم (النور آیت ۱۶) (۸) ان ذالکم عند اللہ عظیما (الآیۃ)

وغیرہا آیات سے صراحۃً سمجھا جاتا ہے کہ معاصی میں صغائر و کبائر کیطرف انقسام جاری ہے ،

حدیث الباب اجماع سلف " قال الامام ابو حامد الغزالیؒ فی کتابہ البسیط فی المذہب " انکار الفرق بین الصغیرۃ والکبیرۃ لا یلیق بالفقہ (نقاہت)

قیاس چاہتا ہے کہ معاصی میں تقسیم ہو کیونکہ بعض معاصی کے مرتکب کو فاسق ، مردود الشہادۃ ٹھہرایا جاتا ہے اور بعض کو نہیں ، نیز زنا اور قبلہ اسطرح قتل اور گالی دینا ہرگز برابر نہیں لہٰذا تقسیم معاصی کا انکار کرنا بداہت عقل کا خلاف ہے ۔

جوابات | ابن عباسؓ سے انقسام معاصی کا قول بھی منقول ہے اذا تعارضا تساقطا ۔ **دلیل عقلی** کا جواب یہ ہے کہ معاصی کی دو حیثیت میں جلالتِ شانِ خداوندی کی حیثیت سے یقیناً سب کبیرہ ہونا چاہیے لیکن گناہوں کے درمیان برابری نہ ہونے کی حیثیت سے انقسام کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا جمہور جو تقسیم کا قائل ہے یہ دوسری حیثیت سے ہے نہ کہ پہلی حیثیت سے فلا اشکال ۔

(۲) کبیرہ وصغیرہ کی تعریفات | (۱) امام غزالیؒ سے منقول ہے کبیرہ ، صغیرہ یہ امور اضافیہ میں سے ہیں ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اپنے ماتحت گناہ کی بنسبت ہر چھوٹی سی بات پر بھی کبیرہ کا

اطلاق ہوگا لہذا وہ بھی بلا توبہ معاف نہ ہوگا اور کبیرہ اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہونیکی وجہ سے بلا توبہ معاف ہوجائے گا ۱۲

(۲) علامہ ابن القیم لکھتے ہیں گناہوں کا صغیرہ وکبیرہ ہونا باعتبار فاعل کے ہے کما قال الشاعر

؎ فکبائر الرّجل الصّغیر صغائر ؎ وصغائر الرّجل الکبیر کبائر ؎

(تہذیب مدارج السالکین)

(۳) حسن بصریؒ، ابن جبیرؒ، مجاہدؒ، ضحاکؒ وغیرہم فرماتے ہیں جس گناہ پر قرآن وحدیث میں آگ یا جہنم کی وعید بصراحت آئی ہو وہ کبیرہ ہے اور جس پر اس کی تصریح منقول نہیں محض ممانعت وارد ہوئی وہ صغیرہ ہے (ہذا اصح)

(۴) حضرت محمد قاسم نانوتویؒ وغیرہ فرماتے ہیں جن معاصی میں مفسدہ لذاتہ ہے وہ کبائر ہیں مثلاً زنا وغیرہ اور جن گناہوں میں مفسدہ لغیرہ ہے وہ صغائر ہیں مثلاً کسی اجنبیہ کی طرف زنا کیلئے جانا۔ (۵) جو گناہ بے خوف اور لاابالی پن سے کیا جائے وہ کبیرہ ہے اور اس کے مقابل صغیرہ ہے، لیکن اصرار و مداومت سے صغیرہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے اور کبیرہ توبہ واستغفار سے معاف ہوجاتا ہے ۔

(۶) ابن عباسؓ سے منقول ہے جس گناہ پر وعید، حد یا ممانعت آئی ہو وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے (یہ قول زیادہ جامع ہے)

(۷) جس گناہ کی حرمت دلیل قطعی سے معلوم ہوئی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے ،

علامہ ابن نجیمؒ نے " الصغائر والکبائر " میں چالیس۴۰ اقوال نقل کئے ہیں، نیز اسکے لئے فتح الملہم ص۱/۲۵۱، التعلیق ص۱/۵۰، اشعۃ اللمعات ص۱/۶۱، انذار العشار ص۳۵ ، اور بیضاوی ص۱/۴۳ وغیرہ ملاحظہ ہو ۔

۳ عدد کبائر اس باب کی حدیث اول میں تین اور حدیث ثانی میں چار اور حدیث ثالث میں سات کبائر کا عدد مذکور ہے اس سے مقصد حصر نہیں بلکہ بمناسبت مواقع وحالات یا رعایت احوال مخاطبین و سائلین یا بسبب خصوصیت وحی عدد مخصوص کو ذکر کیا گیا ہے شیخ ابو طالب مکیؒ لکھتے ہیں احادیث میں جن گناہوں کو بصراحت کبائر سے تعبیر کی گئی اسکی تعداد ۱۷ سترہ معلوم ہوتی ہے (۱) شرک باللہ (۲) اصرار علی المعصیۃ (۳) رحمت خداوندی سے مایوس ہوجانا (۴) عذاب الٰہی سے بے خوف ہونا ، ان چار کا تعلق قلب سے ہے

(۵) شہادۃ الزور (٦) قذف محصنات (٧) یمین غموس (٨) سحر، ان چار کا تعلق زبان سے ہے (۹) شرب خمر (۱۰) اکل مال یتیم (۱۱) اکل مالِ ربوٰ ان تین کا تعلق بطن سے ہے (۱۲) زنا (۱۳) لواطت ان دونوں کا تعلق فرج سے ہے۔ (۱۴) قتل ناحق (۱۵) سرقہ ان دونوں کا تعلق ہاتھ سے ہے (١٦) فرار من الکفار یوم الزحف اس کا تعلق پاؤں سے ہے (۱۷) حقوق الوالدین اس کا تعلق پورے بدن سے ہے۔ اور بعض نے (۱۸) قتل اولاد (۱۹) قطع طریق (۲۰) خیانت در مال امانت جو ہاتھ سے متعلق ہے ان کا اضافہ کر کے ۲۰ شمار کیا۔ ابن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ کبائر تقریباً سات سو تک ہیں ابن حجر ہیثمیؒ نے "الزواجر" میں ۴٦۷ کبائر شمار کیا ہے، مولانا مفتی شفیع صاحبؒ نے "انذار العشائر" میں ۸۳ کبائر اور ۱۲٦ صغائر شمار کیے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

۴ نفاق کے معنی لغوی و شرعی

نفاق نفقاً (ن س) سے ماخوذ ہے بمعنی جنگلی چوہے کا سوراخ سے نکلنا اور سوراخ میں داخل ہونا اور شرعاً ظاہر کا باطن کے خلاف ہونا، چونکہ اسی وقت چوہا جسطرح پریشان حال ہوتا ہے اسی طرح منافق بھی ہمیشہ پریشانی کی حالت میں دن گذارتا ہے لہٰذا دونوں معنی میں مناسبت ظاہر ہے۔

تقسیم نفاق

(۱) نفاق اعتقادی حقیقی یعنی ظاہر میں اسلام اور باطن میں کفر ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے "منہ میں شیخ فرید بغل میں اینٹ"، یہ اشد اقسام الکفر ہے ان کا ٹھکانہ جہنم کے طبقۂ سفلی میں ہوگا۔ (۲) نفاق عملی یعنی دل میں اعتقاد جازم ہے اور زبان سے عمل کا اقرار بھی ہے مگر ظاہر میں ترک عمل ہو یہ کفر نہیں لیکن فسق ضرور ہے،

حدیث عن عبد اللہ بن مسعودؓ[ھ] قال قال رجل یا رسول اللہ ای الذنب اکبر الخ

"عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا، اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ آپ نے فرمایا خدا کے ساتھ تیرا کسی کو شریک بنانا ہے حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا پھر پوچھا اس کے بعد کونسا گناہ بڑا ہے حضور ﷺ نے فرمایا "ان تقتل اولادک الخ

ھ آپکی کنیت ابو عبد الرحمٰن ہے صحابہ میں صاحب السواد والسواک کے لقب سے مشہور تھے آپ قدیم الاسلام ذو ہجرتین نیز ذو قبلتین ہیں آپ مذہب حنفی کے اصل اصول میں مدینہ میں بعمر ٦۳ھ میں وفات پائی آپکی مرویات ۸۴۸ ہیں ۱۲

"تم اپنی اولاد کو محض اس خیال سے مار ڈالو کہ کھانے میں تمہارے ساتھ شریک ہو جائے گی "
بے گناہ کا قتل مطلقاً کبیرہ ہے خصوصاً اولاد کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ اسمیں چار گناہ پائے جاتے ہیں"(۱) قتل (۲) قطع رحمی (۳) قساوت قلب (۴) فقر وفاقہ کے اندیشہ، جو رزاقیت باری تعالیٰ پر عدم ایمان کو ثابت کرتا ہے اس لئے خشیۃ ان یطعم معك یہ قید احترازی نہیں بلکہ یہ مزید تقبیح کیلئے ہے، اگر کوئی شخص بغیر خشیۃ اطعام کے قتل اولاد کرے تو وہ بھی گناہ کبیرہ میں شامل ہوگا۔

اب ضبط ولادت (برتھ کنٹرول) کو کثرت آبادی، قلت خوراک اور اقتصادی بدحالی کے پیش نظر اجتماعی قانون بنا دینا یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟ اس کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۹۹ / ۳۷ اور قرۃ العینین فی شرح معلقات الموطا مین ص۱۹۱ میں ملاحظہ ہو۔

قولہ: ان تزنی حلیلۃ جارك " ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرنا " حلیلۃ حلول سے مشتق ہے بمعنی دخیلہ یہاں مراد بیوی ہے کیونکہ بیوی شوہر کے اکثر معاملہ میں دخیل ہوتی ہے، یا حلال سے مشتق ہے کیونکہ بیوی کے تمام جسم پر تصرف کرنا شوہر کیلئے حلال ہے زنا مطلقاً کبیرہ ہے لیکن پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور بھی قبیح ہے کیونکہ اس میں:۔
(۱) حق جوار کا ضیاع اور امانت داری میں خیانت (۲) بھی ہے اس لئے حلیلۃ جار کو خاص کر کے بیان فرمایا

حدیث: عن عبد اللہ بن عمروؓ ... الکبائر الاشراك باللہ وعقوق الوالدین "

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گناہوں کے سلسلہ میں فرمایا خدا کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا اور ماں باپ کی نافرمانی کرنا "، عقوق یہ عق سے ہے بمعنی قطع کرنا اور پھاڑنا یعنی والدین یا ان میں سے کسی ایک کو قولی، فعلی ہر طرح کی ایذا رسانی گناہ کبیرہ ہے ہاں کفر سے نکالنے کیلئے ایذا پہنچانا جائز ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ ہر شئی کا خالق ہے لہذا والدین اور اولاد کا بھی خالق ہے لیکن اولاد کی خلقت میں والدین سبب ظاہری کی حیثیت رکھتے ہیں اس اشتراک کی بنا پر اشراک باللہ کے بعد عقوق الوالدین کو کبائر سے شمار کیا(۱) کما قال اللہ تعالیٰ وقضی ربك الا تعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احسانا (۲) فلا تقل لہما اف ولا تنہرہما (بنی اسرائیل آیۃ ۲۳) (۳) وان اشکر لی ولوالدیك (لقمان آیۃ ۱۴) (۴) واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا وبالوالدین احسانا (النساء آیۃ ۳۶ وغیرہا۔)

اجداد اور جدات بھی والدین کے حکم میں ہیں، والدین کی طرح ان کی خدمت کرنا بھی واجب ہے لیکن والدین کے کہنے پر فرائض و واجبات کا ترک کرنا جائز نہیں البتہ مستحبات کا ترک کرنا جائز ہے اور سنن مؤکدہ مثلاً جماعت وغیرہ کا ایک دو دفعہ چھوڑ دینا بھی جائز ہے" ہاں اگر والدین کوئی گناہ کا حکم کرے اس کا اتباع جائز نہیں کیونکہ حدیث میں ہے "لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق" (فتح الملہم ص۲۵۳ مرقاة ص۱۲۲ وغیرہما ۔) ......

قولہ: والیمین الغموس یعنی کسی گذشتہ جھوٹی بات پر عمداً قسم کھانا یہ بھی گناہ کبیرہ ہے اس کی تفصیل بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۲۱۵ ج۳ میں ملاحظہ ہو ۔

قولہ: شہادۃ الزور یعنی جھوٹی گواہی دینے والا بھی خدا کے سخت عذاب کا مستحق ہوتا ہے اس کی تحقیق ایضاح المشکوٰۃ ص۳۳۹ ج۳ میں ملاحظہ ہو ۔ ....

حدیث: وعن ابی ہریرۃ رض اجتنبوا السبع الموبقات الخ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو، پوچھا گیا یا رسول اللہ! وہ کونسی ہیں فرمایا خدا کے ساتھ شریک کرنا، سحر و جادو کرنا،

سحر کے متعلق اختلاف مذاہب

معتزلہ اور ابن حزمؒ وغیرہ کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں یہ ایک خیالی چیز ہے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھیاں اور رسیاں حقیقۃً سانپ نہیں ہوئی تھیں بلکہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں ایسا معلوم ہوا تھا ۔

(۲) اہل السنۃ والجماعۃ اس کے وجود کو مانتے ہیں کیونکہ ہاروت و ماروت کا قصہ اور جس ذات اقدس کی خاطر سے تمام عالم کو بنایا گیا انکو بھی جادو کیا جانا جو حدیث صحیح سے ثابت ہے اور معوذتین کا نزول بھی اس کے متعلق ہے ۔

(۳) عبداللہ بن سلام کا قول " اگر میں آیات قرآنی نہ پڑھتا تو یہود مجھے جادو کرکے گدھا بنا دیتا

(۴) "إن السحر حق" وغیرہ اس پر شاہد ہے (فتح الملہم ص۲۵۴) ۔

معتزلہ نے جو دلیل پیش کی یہ بھی جادو کی ایک قسم تھی لیکن اس کے اور بھی اقسام ہیں جن کے حقائق ہیں اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۲۷۹ ج۳، ص۲۵۷ میں ملاحظہ ہو ۱۲

سحر اور معجزہ کے مابین فرق

(۱) سحر ایسا ایک فن ہے جسکی روزمرہ تعلیم و تعلم ہوتا ہے اس پر بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی گئی ہیں جو بھی اس کی تعلیم حاصل کرے گا اظہار سحر میں کامیاب ہوگا۔ لیکن مُعْجِزَہ ایک فعل خداوندی ہے جو نبی کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے وہ کسی ضابطہ اور قاعدہ کے تحت داخل نہیں وہ جب چاہے اسی کے ذریعہ معجزہ کو وجود میں لائیں، نہ آج تک معجزہ سکھلانے کیلئے کوئی درس گاہ قائم ہوئی نہ کوئی تصنیف ہوئی۔

(۲) صاحب معجزہ قبل از ظہور معجزہ اسکی کیفیت و تفصیل سے نا آشنا رہتا ہے لیکن ساحر سحر کی کیفیات و تفصیلات کا حاوی ہوتا ہے۔

(۳) معجزہ کیلئے کوئی وقت مقرر نہیں لیکن سحر کیلئے تعیین اوقات اور مواضع مخصوصہ کا محتاج ہے

(۴) ساحر کے سحر کا مقابلہ دوسرا ساحر پیش کرسکتا ہے، لیکن معجزہ کا مقابلہ قیامت تک نہیں ہوسکتا (۵) سحر انسان کی انانیت میں اضافہ کرتا ہے لیکن معجزہ بجائے انانیت کے عجز و انکساری اور بندگی خدا میں کمال پیدا کرتا ہے وغیرہ ۔۔۔۔۔۔۔۔

کرامت اور معجزہ میں فرق

(۱) کسی غیر نبی کے ہاتھ اتباعِ نبی کی برکت سے جو خوارق عادات اور افعال عجیبہ نمودار ہوتے ہیں اس کا نام کرامت ہے (۲) نیز معجزہ میں تحدی (چیلنج) کی دعوت ہوتی ہے کرامت میں یہ نہیں ہوتی۔

الحَاصِلُ: تینوں کے مابین عمومی فرق یہ ہے کہ جس شخص سے افعال عجیبہ اور خارق للعادات امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو وہ سحر ہے اور اگر وہ شخص نبی ہو تو وہ امر معجزہ ہے، اور اگر وہ متبع شریعت ہو لیکن نبوت کا مدعی نہ ہو تو وہ کرامت ہے ۱۲۔

قولہٗ والتولی یوم الزحف " جہاد کے دن پیٹھ دکھا کر بھاگ کھڑا ہونا "۔ ۔۔۔۔۔

زحف بمعنی وہ بڑا لشکر جو دشمن کی طرف چلے " زحف الصبی " سے ماخوذ ہے یعنی بچے کا سُرین کے بل گھسٹنا چونکہ بڑا لشکر بھی بہت آہستہ آہستہ گویا گھسٹتا ہوا چلتا ہے، مبالغۃً اس پر مصدر کا اطلاق کیا گیا یہاں مراد جنگ ہے یعنی اگر ایک مسلمان کے مقابلے میں صرف دو یا دو سے کم کافر ہو تو وہاں بھاگنا کبیرہ گناہ ہے لیکن اگر مقابلہ پہ دو سے

زیادہ کافر ہوں تو پھر تولی کی رخصت ہے مگر اس کے باوجود استقامت عزیمت ہے (مرقاۃ صہ ۱۲۴)۔

قولہ وقذف المحصنات الخ " اور پاکدامن ایماندار عورتوں جو زنا سے غافل یعنی پاک ہیں ان کو زنا کی تہمت لگانا" محصن مرد کا بھی یہی حکم ہے، عورت کی تخصیص عادت اور آیت کی وجہ سے ہے اور اس میں المؤمنات کی قید احترازی ہے یعنی اگر غیر مومنات پر تہمت لگائی جائے تو گناہ کبیرہ نہیں ہے اور الغافلات کی قید اتفاقی ہے، اس پر تفصیلی معلومات کیلئے ایضاح المشکوٰۃ صہ ۲۸۶ - ۳۳۰ ملاحظہ ہو۔

حدیث عن ابی هریرة رض لایزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن الخ

سوال: بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا، چوری وغیرہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں جس سے معتزلہ اور خوارج کی تائید ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک مرتکب کبائر خارج عن الایمان ہے۔

جوابات (۱) دوسری احادیث کے پیش نظر یہ حدیث صرف تشدید اور زجر و وعید کیلئے ہے تاکہ مسلمان ایسے افعال سے احتراز کریں (۲) یہاں ایمان کے بڑا شعبہ یعنی حیاء کی نفی مراد ہے کیونکہ زنا اور چوری وغیرہ بے حیائی کا کام ہے۔

(۳) یہ حدیث مستحل پر محمول ہے (۴) حسن بصریؒ نے فرمایا مؤمن جو اعزازی لقب تھا وہ ختم ہو کر زانی، چور، شرابی وغیرہ القاب اس کو مل جاتے ہیں اور وہ بے قیمت ہو جاتا ہے چنانچہ ابو العلاء معری ملحد نے کہا تھا۔ ؎

یدٌ بخمس مئین عسجد وُدیت ؛ مابالها قطعت فی ربع دینار

یعنی وہ ہاتھ جسکی پانچ سو دینار دیت دیجاتی ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ ربع دینار کے عوض کاٹ دیا جاتا ہے، شیخ علیم الدین السخاویؒ نے اس ملحد کا جواب اس طرح دیا ہے ؎

عز الامانة اغلاها وارخصها ؛ ذل الخیانة فافهم حکمة الباری۔

" امانت کی عزت و شرافت نے ہاتھ کی قیمت گراں کر دی تھی، اب خیانت کی ذلت نے اس کی قیمت گرا دی، اللہ کی حکمت کو سمجھو۔ (۵) علامہ توربشتیؒ فرماتے ہیں خبر بمعنی النشاء ای لاتزنوا ولاتسرقوا چنانچہ بعض روایت میں نہی کا صیغہ ہے۔

(۶) بعض نے کہا شان ایمان کی نفی ہے یعنی زنا وغیرہ میں مرتکب ہونا ایماندار کی شان نہیں ہے،

(۷) اس حدیث سے عین ارتکاب کبیرہ کے وقت خروج ایمان ثابت ہو رہا ہے حالانکہ معتزلہ اور خوارج خروج دائمی کے قائل ہیں فلا حجۃ لهم فیہ (۸) مومن سے معنی لغوی مراد ہیں یعنی ایسے افعال قبیحہ کے مرتکب مامون من العذاب نہیں ہوگا،

(۹) مومن مجازًا مطیع کے معنی میں مستعمل ہو یعنی اللہ کی اطاعت کرنے والا ایسا کام نہیں کر سکتا (۱۰) اسی قسم کے کبائر کے عادی بالآخر ایماندار نہیں رہتا (مرقاۃ ص ۱۲۸/۱) ۔ اسکی چند توجیہات وان زنیٰ وان سرق کے تحت گذر چکی ہیں وہاں ملاحظہ ہو ۔

قولہ ولا ینتہب نہبۃ الخ " اور کوئی لٹیرا لوٹتے وقت جب کہ لوگ (بے بس ہو کر) اسکو لوٹتا دیکھ رہے ہیں (اسکو کچھ کہنے کی مجال بھی نہیں ہوتی) وہ مومن نہیں رہتا یعنی یہ ظلم عظیم ہے یہ مومن کی شان نہیں ۔

حدیث "آیۃ المنافق ثلاث" اور "اربع من کن فیہ" کے مابین تعارض

عن ابی ھریرۃ رض ..... آیۃ المنافق ثلاث الخ اس حدیث میں منافق کی تین علامت بتائی گئی ہیں (۱) کذب (۲) وعدہ خلافی (۳) خیانت اور ابن عمر رض کی حدیث میں چار علامتیں بیان کی گئیں " اربع من کن فیہ کان منافقاً خالصًا " ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں یعنی کذب اور خیانت اور دو علامتیں زائد ہیں یعنی عہد شکنی اور فجور اور وعدہ خلافی صرف پہلے میں ہے فتعارضا ،

وجوہ تطبیق (۱) اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کی جا سکتی ہے کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اسی طرح فجور بمعنی میل عن الحق کذب کے تحت آسکتا ہے (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے تین کا علم دیا گیا پھر بعد میں کچھ اور معلوم ہوا ہو ۔ (۳) حدیث ابوہریرہ رض میں انحصار مقصود نہیں کیونکہ مسلم میں آیۃ المنافق کے بجائے " من آیۃ المنافق " من تبعیضیہ کے ساتھ وارد ہونا اس پر قرینہ ہے ۔

(۴) ایک چیز کی بہت سی علامات ہو سکتی ہیں کبھی بعض کی تذکرہ کرنا یہ دوسروں کی نفی کا مستلزم نہیں خصوصًا عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ۔ (۵) جس میں تین پائی جائیں وہ منافق ہے اور جسمیں چار موجود ہوں وہ بڑا منافق ہے

۲ علامات نفاق میں ان تینوں کو ذکر کرنے کی وجہ تخصیص

علامہ عینی رح فرماتے ہیں مومن کے کمال ایمان اسکے قول و فعل اور نیت پر موقوف ہے جب ان تینوں میں سے

کسی ایک میں کمزوری آجاتی ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل بنتی ہے، اذا حدث سے فساد قول اذا وعد سے فساد نیت واذا ؤتمن خان سے فساد عمل کی جانب اشارہ کیا گیا" آیت منافق وہ وعدہ خلافی ہے کہ وہ وعدہ کرتے وقت ہی اس کا پختہ ارادہ ہو کہ میں اسکو پورا نہیں کرونگا"

۳ اشکال | یہ علامات بعض مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لہذا وہ بھی منافق ہیں؟

جوابات | (۱) علامہ قرطبیؒ اور علامہ بیضاویؒ نے کہا یہاں منافق عملی کا بیان ہے، جو مسلمانوں میں بھی ہو سکتا ہے نہ کہ منافق اعتقادی کا، جو کافر اور مخلد فی النار ہے (۲) عہد نبوت کے عام منافقین کے متعلق حضرات صحابہ سے فرما رہے ہیں کہ جس میں یہ چار باتیں دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ پکا منافق ہے (۳) المنافق پر الف لام عہد کا ہے یعنی اس سے ایک خاص منافق مراد ہے کسی حکمت کی بنا پر نام کی تصریح نہیں فرمائی۔ (۴) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: العلامة غير العلة الخ یعنی علت کے وجود سے وجود معلول ضروری ہے اور وجود علامت سے وجود ذوالعلامة ضروری نہیں، یہ سب امور نفاق منافق کی علامت ہیں نہ کہ علت لہذا ان کے وجود سے منافق ہو جانا لازمی نہیں۔ (۵) حدیث کا مطلب یہ ہے کذب، خیانت اور وعدہ خلافی پر مداومت کرنے والا منافق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اذا دوام اور تکرار پر دال ہے اور مسلمان فاسق کے اندر یہ خصلتیں علی الدوام نہیں پائی جاتی ہیں مثلاً اگر ایک دفعہ خیانت کرے بھی دوسری دفعہ امانت داری کا ثبوت بھی دیتا ہے۔

(۶) تعبیر نبوی میں شدت تخویف کیلئے ہے کیونکہ مقصد ان بری خصلتوں سے ڈرانا ہے تاکہ مومن ان اخلاقی کمزوریوں سے اپنے آپ کو بچانے میں غایت اہتمام کرے۔

(فیض الباری ص ۱۲۴/۱، مرقاۃ ص ۱۲۵/۱ وغیرہا۔

حدیث: عن ابن عمرؓ مثل المنافق كالشاة العائرة الخ "منافق کی مثال ان بکری کی سی ہے جو نر کی تلاش میں دو ریوڑوں کے درمیان کبھی اسطرف کبھی اسطرف دوڑتی ہے"

عائرة عیر اًسے ماخوذ ہے بمعنی دوڑنا، چکر لگانا، منافقین کے عدم ثبات علی الایمان کو شاۃ عائرۃ جو عدم ثبات علی الواحد ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس طرح عائرہ کا کام صرف خواہش رانی ہوتا ہے اسی طرح منافقین کا کام مقصد برآری ہوتا ہے لہذا اسی اغراض کی تکمیل کیلئے کبھی مسلمانوں کیطرف آتے ہیں اور کبھی کفار کے پاس جاتے ہیں.....

کما قال اللہ تعالیٰ (۱) واذا لقوا الذین اٰمنوا قالوا اٰمنّا وَاِذا خلوا الیٰ شیاطینھم قالوا انا معکم (بقرہ آیت ۱۴) (۲) مذبذبین بین ذالک لآ الیٰ ھٰؤلاء ولا الیٰ ھٰؤلاء ۔ النساء آیت ۱۴۲)

حدیث "لکان لہٗ اربع اعین" کی تشریح

عن صفوان بن عسّال رض لکان لہٗ اربع اعین

" صفوان بن عسال رض سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں ایک یہودی نے اپنے ایک ساتھی سے کہا کہ مجھے اس نبی کے پاس لے چلو، ساتھی نے کہا کہ نبی نہ کہو اگر ان کو خبر ہوگئی کہ ہم بھی انکو نبی کہتے ہیں تو انکی چار آنکھیں ہو جاویں گی یہ کنایہ ہے نہایت خوشی سے کیونکہ خوشی سے آنکھیں بڑی ہو جاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چار ہو جاتی ہیں یا کہو کہ مسرت سے آنکھیں چمک اٹھتی ہیں جیسا کہ غم سے عالم تاریک نظر آتا ہے اسی بنا پر مبالغۃً چار آنکھیں کہہ دیا

تسع اٰیات بیّنات" کی مراد میں اختلاف

فاتیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فسئلاہٗ عن تسع اٰیات بینات ۔ اٰیات آیۃ کی جمع ہے بمعنی احکام الٰہیہ او معجزے یہاں دونوں معنی کا احتمال ہے جسطرح قرآن کی آیت ، وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسٰی تسع اٰیات بیّنات (بنی اسرائیل آیت ۱۰۱) میں مفسرین کی ایک جماعت نے دونوں معنی لیکر تفسیر کی ہے ۔

معنیٔ اوّل کی بنا پر تشریح

یعنی پھر دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ (موسیٰ علیہ السلام کو) جو نو احکام الٰہیہ دیئے گئے تھے جو ہر ملت میں مشروع ہیں وہ کیا کیا ہیں رسول اللہ نے فرمایا (۱) اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو (۲) چوری نہ کرو (۳) زنا نہ کرو (۴) جس جان کو اللہ نے حرام کیا ہے اسکو ناحق قتل نہ کرو (۵) کسی بے گناہ پر جھوٹا الزام لگا کر قتل و سزا کیلئے پیش نہ کرو (۶) جادو نہ کرو (۷) سود نہ کھاؤ (۸) پاکدامن عورت پر بدکاری کا بہتان نہ باندھو (۹) میدان جہاد سے جان بچا کر نہ بھاگو ، اور اے یہود تمہارے لئے یہ بھی حکم ہے کہ یوم سبت (سنیچر) کے جو خاص احکام تمہیں دیئے گئے انکی خلاف ورزی نہ کرو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان نو کے ساتھ دسواں حکم (سنیچر الخ) جو انہوں نے امتحان کی غرض سے پوشیدہ رکھا تھا وہ بیان فرمادیا، تو اس پر ان کے دل میں غیر اختیاری طور پر تصدیق پیدا ہوگئی اور وہ حضور ؐ کے ہاتھ پاؤں بوسہ دینے لگے، آپ اسپر

نکیر نہ فرمائی کیونکہ اس میں علبہ اسلام تھا۔

معنیٔ ثانی کی بناپر تشریح | انہوں نے سوال کیا کہ (موسیٰ علیہ السلام) کو جو نو[9] معجزات دیئے گئے تھے وہ کیا ہیں؟ چنانچہ ترمذی کی روایت میں اسطرح ہے " انہما سألاہ عن ھٰذہٖ الاٰیۃ ولقد اٰتینا موسیٰ تسع اٰیات بیّنات (بنی اسرائیل) یعنی نو[ملنا] معجزات جن کا تذکرہ اعراف، بنی اسرائیل اور نمل میں آیا ہے اور وہ یہ ہے (۱) عصا (۲) ید بیضا (۳) قحط سالی (۴) نقص ثمرات (۵) طوفان بارش (۶) ٹڈی (۷) قمل (گھن کا کیڑا) (۸) ضفادع (۹) دم۔

اشکال | حضورؐ کا جواب تو ان کے سوال کے مطابق نہیں ہوا۔

جوابات | (۱) آپ معجزات اور احکام دونوں بتائے تھے مگر چونکہ معجزات زبان زد خلائق یا قرآن میں مذکور تھے اس لیے راوی نے اسکو اختصاراً نہیں ذکر کیا، اس تشریح کے مطابق قولہ لاتشرکوا الخ یہ کلام مستأنف ہے۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب علی اسلوب الحکیم ہے اور مطلب یہ ہے کہ معجزات سے احکام کی ضرورت زیادہ ہے اور تمہارے لئے یہ زیادہ فائدہ مند ہے اس کو سن لو۔

قولہ وقالا نشھد انك نبیّ الخ | "اور دونوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ نبی ہیں حضورؐ نے فرمایا تم کو میری اتباع سے کون چیز روکتی ہے؟ انہوں نے کہا کہ حضرت داؤدؑ نے انکی اولاد میں ہمیشہ نبوت رہنے کی دعا کی تھی لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپکی پیروی کریں تو یہود ہمکو قتل کر دے" یہودیوں کی یہ بات ایک افتراء اور بہتان تھا کیونکہ توراۃ اور انکی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے کہ قبیلہ قریش سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان سابقہ کے لئے ناسخ ہوگا، اس پر مطلع ہونے کے باوجود داؤد علیہ السلام اس کے برخلاف کیسے دعا کر سکتا ہے لہذا انہوں نے جو نشہد کہا تھا یہ بطور نفاق تھا اس لئے صاحب مصابیح نے اس واقعہ کو علامات نفاق کے باب میں لا دیا۔

(۲) اگر یہ تسلیم کی جائے کہ داؤد علیہ السلام نے یہ دعا کی تھی کہ نبوت میری نسل سے منقطع نہ ہو کہا جائے گا اس کی مراد الی یوم القیامہ نہ تھی بلکہ الی بعثۃ نبی آخر الزمان تھی۔ ....

(۳) یا کہا جائے انکی اولاد میں سے حضرت عیسیٰؑ تا قیامت تک کیلئے نبی ہیں وہ خاتم النبیین کے بعد

امت محمدی کا ایک فرد بنکر آسمان سے نزول فرمائیں گے، فلا اشکال (مرقاۃ ص۱۲۸ج۱، التعلیق ص۵۵ ج۱، معارف القرآن)

حدیث: وعن انسؓ... ثلث من اصل الایمان "تین چیزیں ایمان کی جڑ ہیں،

(۱) جس نے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرے اس سے زبان وہاتھ کا روکنا" اس کو کسی گناہ کے سبب سے کافر مت کہو، (اس قول سے خوارج پر رد کیا گیا) اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اسپر اسلام سے خارج ہونے کا فتویٰ لگاؤ، (جیساکہ یہ معتزلہ کا قول ہے لہٰذا اس سے انپر رد ہے)

قارئین حضرات غور فرمائیں مسلمانوں کو کافر کہنے کے خلاف یہ حدیث اسطرح بے شمار حدیثیں ہیں اسکے باوجود عامی مسلمان نہیں بلکہ بزرگانِ دین اور پیشوایان اسلام کو دور حاضر کے علماء سوٗ کفر کا فتویٰ دیتے رہنا یہ احکام شریعت اور فرمان رسالت سے کتنا مضحکہ خیز معاملہ ہے

قولہ: وَالجہادُ مَاضٍ اِلیٰ یوم القیامۃ الخ (جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بناکر بھیجا ہے) "جہاد ہمیشہ جاری رہے گا یہاں تک کہ اس اُمت کا آخری حصہ دجّال کو قتل کریگا کسی عادل (بادشاہ) کے عدل یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لیکر جہاد ختم نہیں کیا جاسکتا اور

(۳) تقدیر پر ایمان لانا۔

تشریحات آخر امت سے مراد عیسیٰؑ اور مہدیؑ اور ان دونوں کے متبعین ہیں جو دجّال کو قتل کریں گے بعد قتلِ دجال جہاد کا سلسلہ ختم ہو جائے گا، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۵۵۳-۵۶۱ ج۴ میں ملاحظہ ہو۔

اشکال پہلے تو اصل ایمان تین چیزیں بتائی گئیں۔ (۱) الکف عمن قال الخ۔ (۲) الجہاد مَاضٍ، اسکو تو ثلث پر حمل کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ تو جملہ مستقلہ ہے،

جوابات (۱) یہاں مبتدا او مضاف مقدر ہے ای ثانیہا اعتقاد الجہادِ مَاضٍ (۲) یا ماضٍ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور یہ مستقل جملہ ہے ای ھو ماضٍ ونافذ ومستمر۔

(۳) یا کہو الخصلۃ الثانیۃ اعتقاد کون الجہاد ماضیاً" اس حدیث کو باب الکبائر میں لانے کی غرض یہ ہے کہ کبائر کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں بنتا ہے (مرقاۃ ص۱۲۹ج۱ وغیرہ)۔

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ اذا زنی العبد الخ" جب بندہ زنا کرتا ہے ایمان (اس کے قلب سے) نکل کر سر پر سائبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان پھر اسکی طرف (قلب میں) لوٹ آتا ہے"

سوال اس سے معلوم ہوتا ہے مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے لہٰذا یہ معتزلہ کی دلیل ہوئی

جوابات (۱) یہ خروج عارضی ہوتا ہے نہ کہ دائمی جیساکہ ایک بینا شخص اپنی آنکھیں بند کرے تو اسے نابینا کی طرح کچھ نظر نہیں آتا پھر آنکھیں کھلنے سے نظر آتا ہے اسطرح مرتکب کبیرہ جب صدق دل سے توبہ کر لیتا ہے پھر یہ حجاب بہیمیت چاک ہو جاتا ہے اور نور ایمان پھر جگمگانے لگتا ہے۔

(۲) مراد یہ ہے کہ کمال ایمان اور حیائے ایمانی خارج ہو جاتی ہے اس پر گذشتہ حدیث :۔ "لاتکفر بذنب" قرینہ ہے ۔

(۳) یہ زجر و تہدید اور تشدید پر محمول ہے ۔

حدیث : عن معاذ رض وان قتلت او حرقت الخ "معاذ رض سے مروی ہے کہ حضرت صلعم نے مجھے دس باتوں کی وصیت فرمائی ہے آپ نے فرمایا" اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا اگرچہ تمہیں قتل کر دیا جائے"

سوال مکرہ کیلئے تو ظاہری کفر کی رخصت ہے اب وَاِنْ قُتِلْتَ اوحُرِّقت کا کیا مطلب ہے؟

جوابات (۱) یہ حکم معاذ رض کیلئے خاص تھا کیونکہ وہ شریعت کے معاملہ میں نہائی محتاط تھے اور وہ اس پر عمل کرتے تھے جو اولیٰ اور بہتر ہوتا تھا اس کے مزاج کے مطابق یہ حکم فرمایا۔۔۔۔۔۔

(۲) یہ عزیمت کی تعلیم ہے کیونکہ اخذ بالعزیمۃ بہ نسبت عمل بالرخصۃ کے اولیٰ ہے ہاں اسکی موت سے اگر اسلام کا نقصان ہو تو رخصت پر عمل کرنا اولیٰ ہے ۔

(۳) رخصت تو نص قطعی سے ثابت ہے لہذا یہ خبر واحد نص قطعی کے ساتھ معارض نہیں ہو سکتی

قولہ: وَلَاتَعُقَّنَّ وَالِدَیْکَ الخ (۱) "اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگرچہ وہ بیوی اور مال چھوڑ دینے کا حکم بھی دیں" یہ بھی عزیمت اور اولویت پر محمول ہے کیونکہ والدین کے حکم کے باوجود بیوی کو نہ چھوڑنے کی اور مال ہبہ نہ کرنے کی بھی اجازت و رخصت ہے ۔۔۔۔۔

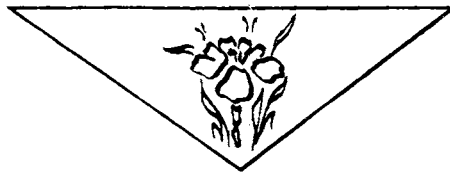
ولاتترکن صلوٰۃ مکتوبۃ الخ (۳) " جان بوجھکر کوئی فرض نماز نہ چھوڑنا" کیونکہ جو شخص قصداً نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ اس سے بری الذمہ ہو جاتا ہے" ۱ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ فعل اللہ کے امن سے خارج کر دیتا ہے یا یہ کہ اگر تارک صلوٰۃ کو کوئی کوڑے لگائے تو کوڑے لگانے والا بری الذمہ ہو جائے گا اور عنداللہ اس کا مواخذہ نہیں ہوگا ۔

قولہٗ ولا تشربن خمرًا الخ " شراب مت پیو کیونکہ یہ تمام برائیوں کی جڑ ہے (۵) خدا تعالیٰ کی نافرمانی سے دور رہنا کیونکہ نافرمانی کرنے سے خدا کا غصہ اتر آتا ہے۔ (۶) جہاد میں دشمنوں کو ہرگز پشت نہ دکھلاؤ اگرچہ لوگ ہلاک ہو جائیں" یہ بھی عزیمت پر مبنی ہے اگر ہر ایک ایک مسلمان کے مقابلے میں دو دو سے زیادہ کافر ہوں تو فرار کی رخصت ہے کما مر سابقًا......

قولہٗ: واذا اصاب الناس موت الخ ..... جب لوگوں میں وبا پھیلے اور تم انہی موجود ہو تو ثابت قدم رہو اور بھاگو مت" یہ استقامت اور عزیمت پر عمل کرنا ہے ورنہ محل وبا سے ضرورۃً یا احتیاطًا خروج کی اجازت ہے ہاں اگر بھاگنے والا یہ اعتقاد رکھے کہ یہاں رہوں گا تو مر جاؤنگا یہ کفر ہے

قولہٗ وانفق علیٰ عیالک الخ " اپنے اہل وعیال پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرتے رہو (۹) ادب کی خاطر اپنا ڈنڈا ان سے نہ ہٹاؤ (۱۰) اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو۔

حدیث: عن حذیفة رضی اللّٰہ عنه قال انما النفاق الخ "حضرت حذیفہ رضؓ فرماتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد پر ختم ہو گیا لہذا اب تو (دو ہی صورتیں ہوں گی)، کفر ہوگا یا ایمان" یعنی عہد رسالت میں بعض مصلحتوں کی بنا پر منافقین کو مسلمانوں کے حکم میں رکھا جاتا تھا یہ مصلحتیں درج ذیل ہیں:۔

(۱) اکثر لوگ منافقین کو مسلمان سمجھتے تھے، اگر انکو قتل کیا جاتا تو یہ بات مشہور ہوتی کہ مسلمانوں پر ظلم ہو رہا ہے۔ (۲) مسلمانوں کی کثرت مقصود تھی تاکہ کفار مرعوب ہوں۔ (۳) جب کوئی منافق یہ دیکھتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کر رہے ہیں تو وہ آپ کا گرویدہ اور نادم ہو کر مخلص مسلمان ہو جاتا لیکن زمانہ رسالت کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا لہٰذا اگر معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص واقعی طور پر کافر ہے اور راہِ نفاق سے اپنے آپکو مسلمان ظاہر کر رہا ہے تو وہ مباح الدم اور مباح المال ہوگا ۱۲

بَابٌ فِي الْوَسْوَسَةِ

حدیث : عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان اللہ تجاوز عن امتی ما وسوست بہ صدورھا الخ " نبی علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ میری امت سے ان وسوسوں کو معاف کردیا ہے جو ان کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں جب تک وہ انکو عمل میں نہ لائیں یا انکو زبان پر نہ لائیں "

یہاں تین مباحث ہیں (۱) وسوسہ کی تعریف اور اس کا حکم، وسوسہ لغۃً بمعنی صوت خفی اور بھنبھناہٹ ہے اور شرعاً جو خطرات دلمیں گذرتے ہیں وہ اگر برائی کیطرف داعی ہوں تو وہ وسوسہ ہے اور اگر بھلائی کیطرف داعی ہوں تو وہ الہام ہے اور یہ من جانب الملائکہ ہوتے ہیں اور وسوسہ کبھی نفس امارہ کی جانب سے ہوتا ہے اور کبھی شیطان کی طرف سے اگر ایک ہی برائی کا وسوسہ بار بار آتے تو یہ نفسانی ہے کیونکہ حظ نفس مطلوب ہے اور اگر نئے نئے مختلف گناہوں اور برائیوں کا خیالات بار بار آتے رہے تو وہ وساوس شیطانیہ ہیں ۔

(۲) خیالات قلبیہ کے مراتب خمسہ مع ذکر احکام و دلائل

(۱) ہاجس یہ ہجس (ن ض) بمعنی گذرنا سے ماخوذ ہے یعنی جو وسوسہ آتے ہی گذر جائے ٹھرے نہیں

(۲) خاطر یہ خطور (ن ض) سے مشتق ہے بمعنی پیش آنا یعنی جو خیالات دلمیں بار بار آتے اور کچھ دیر جولانی کر کے چلے جائے مگر فعل اور عدم فعل کیطرف کچھ بھی متوجہ نہ کرے ۔

(۳) حدیث النفس یعنی وسوسہ آکر فعل و عدم فعل کیطرف متوجہ کردے لیکن کسی جانب کی ترجیح نہ ہو یہ تینوں قسمیں تمام امت کیلئے معاف ہیں ۔ دلیل قولہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا (البقرہ آیہ ۲۸۶) کیونکہ تکلیف مالا یطاق کسی امت کیلئے نہیں ہے ۔

(۴) ھَمّ یعنی جانب فعل کی ترجیح ہو لیکن ادنی اور ضعیف، یہ ھم اگر نیکی کیلئے ہو تو ثواب ہے اور بدی کیلئے ہو تو عذاب نہیں، یہ حکم امت محمدیہ کیلئے خاص ہے ۔

دلیل : عن انسؓ ... من ھم بحسنۃ فلم یعملہا کتبت لہ حسنۃ فان عملہا

كتبت له عشرًا ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له شيئًا الخ مسلم مشکوٰۃ ص۱۸)

(۵) عزم بالجزم یعنی اگر جانب فعل کو قوی ترجیح ہو جائے اور اس پر پختہ ارادہ بھی ہو جائے اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کرلے اگر مانع پیش نہ آئے وہ کام کرگذرے" ایک شاعر نے پانچوں اقسام کو اسطرح کہا

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا ⁏ فخاطر فحديث النفس فاستمعا ،
يليه هم فعزم كلها رفعت ⁏ سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

* اس آخری قسم یعنی عزم بالجزم کے متعلق اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک اگر نیکی کا عزم ہے تو ثواب ہے اور اگر سیئہ کا عزم ہے تو مواخذہ ہے اور یہ حکم تمام امتوں کیلئے ہے ۔۔۔۔

(۲) بعض علماء کہتے ہیں عزم سیئہ میں مواخذہ نہیں ۔

دلیل جمہور عن ابی بكرة رضـ ... اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصًا على قتل صاحبه (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۳۰۷) ۔۔۔۔۔۔۔

" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا بھی قتل کرنیکا پختہ عزم تھا" اس سے معلوم ہوا عزم سیئہ میں مواخذہ ہے ۔

دلیل بعض حدیث الباب ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبتک وسوسہ عمل مثلاً قتل یا زبان یعنی غیبت کی حد تک نہ پہونچے وہ معاف ہے تو ثابت ہوا سیئہ کے عزم پر مواخذہ نہیں ۔

جوابات (۱) دلیل جمہور کے قرینہ پر یہاں وسوسہ سے ھم کا درجہ مراد ہے نہ کہ عزم بالجزم کا اور ھم سیئہ میں عدم مواخذہ کا جمہور بھی قائل ہے ۔

(۲) تجاوز سے مراد یہ ہے کہ عزم سیئہ میں فعل سیئہ کے مانند مواخذہ نہ ہوگا بلکہ اس سے کچھ کم ہوگا بخلاف امم سابقہ کے کیونکہ ان کیلئے عزم معصیت پر ارتکاب معصیت کا مواخذہ و عذاب تھا

(۳) **تعارض** باری تعالیٰ کا قول" وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله (البقرہ آیۃ ۲۸۴) "اور اگر ظاہر کروگے اپنے جی کی بات (وسوسے)، یا چھپاؤ گے تو اس کا حساب لے گا تم سے اللہ"، یہاں لفظ ما عام ہے جسمیں ہر قسم کے خطرات داخل ہیں جس کیلئے

محاسبہ ثابت کیا گیا، حدیث الباب میں بھی ما عام ہے جس کیلئے تجاوز یعنی معافی ثابت کیا گیا، فتعارضا

دفع تعارض (۱) امام قرطبیؒ نے فرمایا حدیث الباب احکام دنیا سے متعلق ہے، یعنی بیع، ہبہ اور طلاق وغیرہ دل میں ارادہ کر لینے سے منعقد نہیں ہو جاتے جب تک ان کو زبان اور عمل سے نہ کیا جائے اور آیت احکام آخرت سے متعلق ہے مثلاً عقیدۂ شرک عقیدۂ انکار ختم نبوت، حسد، بغض اور کینہ وغیرہ ان میں بلا قول و عمل محض استقرار کی صورت میں محاسبہ اور عذاب ہوگا۔

(۲) وسوسہ دو قسم پر ہے (۱) اختیاریہ (۲) غیر اختیاریہ، حدیث میں وساوس اور خیالات غیر اختیاریہ مراد ہیں اور آیت میں جس محاسبہ کا ذکر ہے اس سے مراد وہ ارادے اور وساوس ہیں جو انسان اپنے قصد و اختیار سے اپنے دل میں جماتا ہے اور اسباب بھی مہیا کر لیتا ہے اتفاقاً موانع پیش آنے سے عمل نہیں کر سکتا ہے۔

(۳) ما فی انفسکم میں تمام خطرات و وساوس داخل ہیں مگر آیت لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا سے وہ منسوخ ہے (بیضاوی، بخاری) حاشیۂ جلالین ص ۴۲ مرقاۃ ص ۱۳۳/۱، فتح الملہم ص ۲۷۸، فیض الباری ص ۳۵۳، معارف القرآن ص ۶۲۸ وغیرہا۔

حدیث: وعنہ (ابوہریرہ) قال جاء ناس من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

" چند صحابی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم اپنے دلوں میں بعض ایسی باتیں (وسوسے) پاتے ہیں جنکو بیان کرنا بھی ہم برا سمجھتے ہیں" مثلاً خدا کو کس نے پیدا کیا وہ کس چیز کا ہے کس قسم کا ہے کتنا بڑا ہے یعنی اس قسم کے وسوسے جو دلوں میں پیدا ہوتے ہیں صحابۂ کرام زبان سے بیان کرنے کو برا سمجھتے تھے چہ جائیکہ اعتقاد کرے، ۔

قولہ: قال او قد وجدتموہ الخ اس کی تقدیر عبارت یہ ہے کہ "احصل ذالک الشی و قد وجد تم تعاظمہ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اس کو جو تمہارے دل میں آتے ہیں بہت بڑا سمجھتے ہو؟ صحابہ رضؓ نے عرض کیا ہاں! یا رسول اللہ قال ذاک صریح الایمان ذاک کا اشارہ تعاظم کی طرف ہے یعنی آنحضرت صؐ نے فرمایا ان وساوس کا بڑا سمجھنا اور قبول نہ کرنا اور وساوس باطلہ کو باطل ہی سمجھنا دلیل ایمان ہے ورنہ قبول کر لیتے، یا اس کا اشارہ وساوس کی طرف ہے یعنی خود وسوسہ ہی علامت ایمان ہے کیونکہ چور خالی گھر میں نقب زنی نہیں کرتا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے جس نماز میں وسوسہ نہ آئے وہ یہود و نصاریٰ کی

نماز ہے یعنی عام لوگوں کی حق میں ہے ۔

حدیث : عنہ ...... یاتی الشیطان احدکم الخ " تم میں سے بعض آدمیوں کے پاس شیطان آتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ فلاں فلاں چیز کو کس نے پیدا کیا ؟ یہاں تک کہ پھر وہ اس سے پوچھتا ہے کہ تیرے پروردگار کو کس نے پیدا کیا ہے ؟

قولہ : فاذا بلغہ فلیستعذ باللہ ولینتہ " جب نوبت یہاں تک پہونچ جائے تو آدمی کو چاہیے کہ وہ خدا سے پناہ مانگے اور خیالات کے سلسلے کو ختم کر دے یعنی استدلال میں نہ پڑے مثلاً اگر خالق کیلئے خالق ہو تو تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہے لہٰذا یہ سوال غلط ہے کیونکہ وساوس شیطانیہ تو غیر محدود ہیں پس اس سے استعاذہ کرے اور اپنے ذہن و فکر کی رُخ کو کسی دوسری طرف موڑ دے اور فوراً مجلس بدل دے، اس کے دفعیہ کے متعلق آگے حدیث میں ارشاد ہوتا ہے : فلیقل اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ " کہ میں اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا " یعنی اللہ اور رسولوں نے جو کچھ ذات وصفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق بیان کیا ہے اس پر ایمان لایا مثلاً وہ قدیم ہے، واحد ہے، ازلی ہے اور ابدی ہے یا بطور تازگی ایمان یہ الفاظ کہے، کیونکہ ان امور سے ایمان کمزور ہو جاتا ہے اور وہ حد کفر تک پہنچا دیتے ہیں ۔

حدیث : عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مامنکم من احدٍ الا وقد وکل بہٖ قرینہ الخ " تم میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے مگر اس کے واسطے ایک ساتھی جن میں سے اور ایک ساتھی فرشتہ میں سے مقرر کیا گیا ہے صحابہ نے عرض کیا آپؐ کیلئے بھی ہے ! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا میرے لئے بھی ہے لیکن خدا نے مجھکو اس پر غلبہ عنایت کیا پس میں اس (کی گمراہی) سے محفوظ رہتا ہوں اور مجھے بھلائی کے سوا اور کوئی حکم نہیں کرتا "
اس جن کا نام اَہْرَمَنْ یا وسواس ہے جو بدی کا حکم دیتا ہے اور کراماً کاتبین کے علاوہ ایک فرشتہ ہوتا ہے جنکا نام مُلْہِم ہے جو اسکو بھلائی کا حکم کرتا ہے ۔

ایک شبہ کہ شیطان تو وہ ہے جو طبعاً و فطرۃً کفر پر پیدا ہو تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شیطان مسلمان کیسے ہو گیا ؟

جواب : یہاں اسلام کے معنیٰ لغوی مطیع اور تابع ہونا مراد ہے، یہ اور آگے آنے والی

حدیث کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صہ ۲۴ میں ملاحظہ ہو ۔

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن بنی آدم الیٰ قولہ غیر مریم وابنہا کی تشریح " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بنی آدم سے کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا ہے مگر جنتے وقت شیطان چھوتا ہے یعنی اغواء کرنے کی طمع کرتا ہے جس سے بچہ چیخ اٹھتا ہے مگر حضرت مریم علیہا السلام اور ان کے بیٹے (عیسیٰؑ) سو یہ دونوں اس سے مستثنیٰ رہے "، چونکہ امرأۃ عمران (حنہ) نے عین ولادت کے وقت دعا کی تھی وَاِنِّی اُعِیْذُھَا بِکَ وَذُرِّیَّتَھَا مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ (آل عمران ۳۶) اس وجہ سے ان دونوں کو محفوظ رکھا گیا ۔

سوال اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ نہیں لہٰذا یہ تو آپ کی شان افضلیت کے خلاف ہے ۔

جوابات (۱) ابھی گذر چکا ہے کہ آنحضرتؐ کا شیطان آپ کا تابع ہو چکا ہے لہٰذا مس شیطان سے آپ بھی محفوظ ہیں (۲) اس عمومی مضمون میں آنحضرتؐ داخل بھی نہیں کیونکہ متکلم عرفاً حکم سے خارج ہوتا ہے چنانچہ اِنَّ اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ میں کُلِّ شَیْءٍ سے خدا تعالیٰ خارج ہے (۳) یہ ان دونوں کی فضیلت جزئی ہے جس سے حضورؐ کی فضیلت کلی پر کوئی حرج نہیں آتا چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس راستہ پر عمرؓ چلتی ہے شیطان وہ راستہ چھوڑ کر بھاگتا ہے، کیا کوئی اس سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل تھے ؟ صرف اس سے مقصود حضرت عمرؓ کی ایک فضیلت بیان کرنی تھی (۴) اگر آنحضرتؐ اور ابراہیمؑ اسطرح دوسرے انبیاء اس ضابطہ سے مستثنیٰ نہ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ جو لوگ اس صفت پر ہو وہ بھی معصوم ہیں لقولہ تعالیٰ اِلَّا عِبَادَکَ مِنْھُمُ الْمُخْلَصِیْنَ (الآیۃ) (۵) رسول اللہ صلعم نے حضرت فاطمہؓ کا حضرت علیؓ سے نکاح کرا دینے کے وقت دونوں کے حق میں اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُعِیْذُھَا الخ ارشاد فرمایا (مظہری) لہٰذا یہ حصر اضافی ہے نہ کہ حقیقی ۔

حدیث: عن جابرؓ ..... اِنَّ اِبْلِیْسَ یَضَعُ عَرْشَہٗ عَلَی الْمَآءِ الخ " ابلیس اپنا تخت حکومت پانی (سمندر) پر رکھتا ہے پھر وہ وہاں سے اپنی جماعتوں کو لوگوں کے درمیان گمراہی پھیلانے کیلئے روانہ کرتا ہے "، وضع عرش میں دو احتمال ہیں ۔ (۱) وہ فی الحقیقۃ سمندر میں

عرش اور تخت رکھتا ہے بغرض ابتلا شیطان کو اس کی قدرت دی ہے تاکہ وہ یہ سمجھے کہ عرش اللہ کے مقابلے میں میرا عرش بھی ہے چنانچہ عرش الٰہی کے بارے میں قرآن میں ہے وکان عرشہ علی الماء (ہود آیت (۲) یا کہا جائے یہ کمال تسلط شیطانی سے کنایہ ہے ۔

قولہ : فادناھم منہ منزلۃ الخ " اسکی جماعتوں کی افراد میں ابلیس کا سب سے مقرب وہ ہے جو سب سے بڑا فتنہ پرداز ہو جماعتوں کے افراد میں سے ایک واپس آکر کہتا ہے میں نے ایسے ایسے کام کئے ہیں، ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تونے کچھ نہیں کیا آنحضرت فرماتے ہیں پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے اسوقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اس کے اور اسکی بیوی کے درمیان جدائی نہ ڈالوادی آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ شیطان یہ سنکر اسکو اپنا قریب بٹھا لیتا ہے اور کہتا ہے نِعْمَ اَنْتَ یہ یا تو فعل مدح ہے

ای نِعمَ الوَلَدُ او نعم العَون انت " یا حرف ایجاب ہے ای نعم انت صنعت شیئاً عظیماً ، شیطان تفریق زوجین کو دوسرے کبائر پر ترجیح اس لئے دیتا ہے کہ اس کے مفاسد بہت ہیں اس سے زنا، حرامی اولاد کی زیادتی اور دونوں کے خاندانوں میں دائمی فساد پیدا ہو جاتا ہے، حدیث میں ہے ابغض الحلال الی اللہ الطلاق اس لئے شیطان کے نزدیک وہ اَحَبُّ الاشیاء ہے ۔

قولہ : قال الاعمش اُراہ ، یعنی اعمش کہتا ہے میرا خیال ہے کہ ابوسفیان یا حضور پاک صلعم یا حضرت جابر رض میں جابر رض نے فیلتزم کہا ہے یعنی ابلیس اسکو گلے لگا لیتا ہے (مرقاۃ وغیرہ)

حدیث : وعنہ اِنَّ الشیطان قد اَیِسَ الخ " شیطان جزیرۂ عرب کے مسلمانوں کے متعلق اسکی پرستش کرنے سے ناامید ہو گیا ہے لیکن ان کے درمیان مکر و فریب پھیلاتا رہتا ہے

تشریح | یہاں مصلون سے مراد اگر مسلمان ہیں تو جز کہکر کل مراد لینا ہے کما فی قولہ علیہ السلام نَھَیتُکم عَن قتل المُصَلِّین تحریش کہتے ہیں اُکسانا، خانہ جنگی میں مبتلا کرنا، دوسرے کے خلاف اُبھارنا، لہٰذا یہ حدیث مشاجرات صحابہ کی پیشین گوئی ہے

سوال | جب شیطان ناامید ہو گیا تو آنحضرت صلعم کے بعد مسیلمہ کذاب، اسود عنسی کے متبع بنکر بہت لوگ کسطرح مُرتد ہو گئے ؟

جوابات | (۱) حدیث کے ظاہری معنی پر حمل کرے یعنی مصلی حالت نماز میں شیطان کی اطاعت

نہیں کریں گے اس سے وہ بالکل مایوس ہے (۲) اَنْ یَّعْبُدَ سے مراد بت پرستی ہے کمافی قولہٖ تعالیٰ یَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّیْطَانَ (الآیۃ) اور ان مرتدین نے تو بُت پرستی نہیں کی تھی ۔
(۳) بعض نے کہا مطلب یہ ہے کہ جزیرۂ عرب کے مسلمانوں کو پھر اجتماعی حیثیت سے ایام جاہلیت کی طرح عبادت اصنام کی طرف دوبارہ لوٹانے سے مایوس ہوگیا ۔
(۴) یہ ناامیدی اکثر افراد کے اعتبار سے ہے لہٰذا بعض کا ارتداد اس کے منافی نہیں ۔
(۵) اسلام کا غلبہ دیکھکر شیطان بالکل مایوس ہوگیا تھا اس کی خبر آنحضرت صلعم کا دینا یہ عدم وقوع کا مستلزم نہیں کیونکہ بہت سی چیزیں مایوسی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں ۔

وجہ (۲) تخصیصِ جزیرۂ عرب جزیرۂ عرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اسوقت اسلام عرب سے باہر نہیں پھیلا تھا نیز وہ مہبط وحی اور دین واسلام کا مرکز ہے اس سے مراد تمام عالم اسلام ہے (مرقاۃ صہ ۱۴۱ وغیرہ)

حدیث : عن ابن عباس رضؓ ان النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَآءَہٗ رَجُلٌ فقال اِنِّی احدث نفسی الخ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک صحابی دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا "یارسول اللہ میں سوچتا ہوں ایسی چیز (وسوسہ) کہ میں جل کر کوئلہ ہو جانا بہتر سمجھتا ہوں لیکن زبان سے اسکو اظہار کرنا نہیں چاہتا ہوں ۔ قولہٗ بالشیٔ یہ لفظاً معرفہ لیکن معنًی نکرہ ہے اور اس کے بعد والا جملہ اسمیہ لَاَنْ اَکُوْنَ الخ اس کی صفت ہے جیساکہ ؎
وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیْمِ یَسُبُّنِیْ میں جملہ فعلیہ صفت ہے ۔ اللّئیمُ کی
قولہٗ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ رَدَّ اَمْرَہٗ اِلَی الْوَسْوَسَۃِ " اس خدا کی تعریف ہے جس نے اس چیز کو صرف وسوسہ کی حد تک محدود رکھا " ضمیر امرہٗ کے مرجع میں دو احتمال ہیں
(۱) شیطان ہے گو اس کا ذکر صراحۃً حدیث میں نہیں مگر وہ ضمناً سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے یعنی شیطان پہلے صریح کفر کی طرف دعوت دیتا تھا اب اسکو بغیر وسوسہ ڈالنے کے کوئی راستہ نہیں ملتا ہے (۲) اس کا مرجع رجل ہے امر بمعنی شان ہے یعنی اس آدمی کا معاملہ صرف وساوس تک پہنچا ہے اور قول وعمل کی حد تک نہیں پہنچا ہے اگر خدا تعالیٰ کی مدد شاملِ حال نہ ہوتی تو اس پر عمل کر لیتے تو اس پر مواخذہ ہو جاتا تھا اور جہاں تک اس وسوسہ کا تعلق ہے وہ تو معاف ہے ۔
(مرقاۃ صہ ۱۴۲ وغیرہ)

حدیث: عن ابن مسعود رض ....ان للشیطان لمّۃ الخ " شیطان اور فرشتہ دونوں کو انسان پر تصرف کی قوت دی گئی ہے شیطان کا تصرف (تصرف) تو یہ ہے کہ برائی کی دھمکی دیتا ہے، (مثلاً انفاق فی سبیل اللہ میں فقر و افلاس کے اور ایمان و عبادت میں مشقت سے ڈراتا ہے) اور حق کو جھٹلاتا ہے، اور فرشتہ کا تصرف یہ ہے کہ وہ نیکی کیلئے وعدہ کرتا ہے (ایعاد گو عرفاً شر کے ساتھ مخصوص ہے لیکن بالخیر کے قرینہ کی بنا پر یہاں خیر میں استعمال کیا گیا) اور حق کو تصدیق کرتا ہے لہٰذا جس شخص کے دل میں اس فرشتہ کے وعدہ) کا خیال پیدا ہو تو سمجھنا چاہئے یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ہدایت ہے اس لئے اسے چاہئے کہ وہ اس (نعمت) پر خدا کی تعریف کرے اور جس شخص کے دل میں دوسرے (شیطان) کی کھٹک ہو تو اسے چاہئے کہ وہ شیطان کے مکر سے خدا کی پناہ کا خواستگار ہو " پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی " شیطان تمہیں فقر سے ڈراتا ہے اور گناہ کیلئے اکساتا ہے" (مرقاۃ ص۴۴۲ ج۱، مظاہر حق ص۸۸ ج۱)۔

حدیث: وعن ابی ھریرۃ رض قال لایزال الناس یتساءلون الخ " ارشاد فرمایا لوگ ہمیشہ (اپنے دل میں مخلوقات وغیرہ کی بابت) خیالات پکاتے رہیں گے) یہاں تک کہ یہ کہا جائے گا کہ ان تمام مخلوق کو خدا نے پیدا کیا ہے (یہ وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے) خدا تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا ہے۔ قولہ فاذا قالوا ذالک فقولوا اَللّٰہُ اَحَدٌ الخ " یہ فمن خلق اللہ والے پر رد ہے اس کی تردید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ صفات بیان فرمائی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہونے کی نفی ہوتی ہے۔

(۱) اَحَدٌ یہ وہ یکتا ذات جس کا ذات و صفات میں کوئی شریک نہ ہو اور جو مشابہت اور مشاکلت سے بالکل پاک ہو لہٰذا وہ ذات مخلوق نہیں ورنہ مخلوقیت کی صفت میں مخلوق کے ساتھ شرکت لازم آئے گی جو احادیث کے منافی ہے۔

(۲) اَلصَّمَدُ وہ ذات جو کسی کا محتاج نہ ہو اور باقی سب اس کے محتاج ہوں حالانکہ مخلوق اپنے خالق کی محتاج ہوتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں۔

(۳) لَمْ یَلِدْ اس میں اللہ تعالیٰ کے والد ہونے کی نفی ہے۔ (۴) وَلَمْ یُوْلَدْ اس میں اللہ کے مولود و مخلوق ہونے کی نفی ہے (۵) وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ کفو کے معنی مثل اور مماثل کے ہیں یعنی نہ کوئی مثل ہے نہ کوئی اس سے مشابہت رکھتا ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ

کیلئے کسی اعلیٰ یعنی خالق اور والد کی نفی بطریق اولیٰ ثابت ہوتی ہے ۔

قولہ لیتفل عن یسارہ ثلاثا "پھر بائیں طرف تین مرتبہ تھوکو" اس سے مقصود اظہار نفرت ہے اگر انسان فرض نماز میں مشغول رہے تو نہ تھوکے اگر مسجد میں نفل پڑھ رہے ہوئے تو تعوذ تو پڑھ لے لیکن تھوکے نہیں یا اگر تھوکے تو اپنے کپڑے میں لے لے اور مسجد سے باہر تو عمل قلیل کے ساتھ تھوک بھی سکتا ہے ۔

سوال بائیں کی قید کس لئے لگائی گئی ۔

جوابات (۱) دائیں جانب افضل ہونے کی وجہ سے بائیں کو اختیار کیا گیا ہے ۔
(۲) یا اس لئے کہ شیطانی القاء دل کی بائیں جانب سے ہوتا ہے اور خدائی القاء دائیں جانب سے ہوتا ہے ۔

حدیث : عن عثمان بن ابی العاص قال قلت یارسول اللہ الخ "حضرت عثمان بن ابی العاص سے مروی ہے میں نے عرض کیا یارسول اللہ میرے اور میری نماز کے درمیان شیطان حائل ہو جاتا ہے اور پڑھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزب کہا جاتا ہے ۔

خنزب اس میں تین لغات ہیں (۱) خاء اور زاء مسکورہ (۲) یا دونوں مفتوحہ کجعفر ۔ (۳) زاء مفتوحہ کدرھم اس کے معنی برائی اور بدکاری پر دلیر یہ شیطان کا ایک لقب ہے

قولہ : فاذا احسستہ فتعوذ باللہ منہ الخ "لہٰذا جس وقت تمہیں اس کا احساس ہو تو اس سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تھوکو" یعنی نماز سے فارغ ہو کر ایسا کرو (مرقاتہ ۱۴۴ وغیرہ)

حدیث عن قاسم بن محمد ان رجلا سالہ الخ " قاسم بن محمد (بن ابی بکرؓ) سے کسی نے دریافت کیا کہ میں اپنی نماز میں وہم کرتا ہوں جس کے وجہ سے مجھے بڑی گرانی ہوتی ہے"

قولہ فقال امض فی صلاتک ' یہ حکیمانہ جواب ہے کہ وہم وسوسہ میں بے جا سوچو مت" اور نماز پوری کرلو لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ یہ ظن غالب ہو کر میں نماز پوری کر چکا ہوں ہاں اگر جانبین متساوی ہوں تو اعادہ کرے اور یہ محض اس کے متعلق ہے جو بعض وقت وہم میں مبتلا ہوتا ہے اور اگر کسی کو عادت بن گئی ہو تو غالب گمان پر نماز ختم کرے ......

فانہ لا یذھب ذالک الخ بے شک وہ تم سے نہیں دور ہوگا یہاں تک کہ تم نماز سے فارغ

ہو جاؤ اس حال میں کہ تم کہو کہ ہاں میں نے نماز پوری نہیں کی" یعنی اس وہم و وسوسہ کا علاج یہ ہے کہ تم اپنی نماز ختم نہ کرو بلکہ نماز پوری کرو اور شیطان سے کہو کہ ہاں میں غلطی کر رہا ہوں نماز میری درست نہیں ہو رہی ہے لیکن نماز پڑھونگا اور تیرے کہنے پر عمل نہیں کرونگا اسوقت اس کے پاس سے شیطان ہٹ جاتے گا اور اس کا مقصد یہ ہے کہ بندہ کو چاہیئے کہ اپنے قلب کو برے خیالات کی گندگی سے پاک رکھے یہ مقصد نہیں کہ غلط عمل کو صحیح نہ کرے یا جو کوتاہی واقعۃً ہو رہی ہے اسکو ختم نہ کرے (مظاہر ص۹۱ ج۱ مرقاۃ ص۱۴۵ ج۱)

بَابُ الایمَانُ بالقَدَرُ

یہاں کچھ مباحث ہیں (۱) اوّلاً تحقیق قدر و قضاء۔ قَدَرٌ بسکون الدّال و فتحہا لغۃً بمعنی اندازہ کرنا، تدبیر کرنا، قضاء لغۃً بمعنی فیصلہ کرنا، پیدا کرنا کما قال اللہ تعالیٰ فقضاھُنَّ سبع سمٰوات، قضا و قدر کے مابین کچھ فرق ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے (۱) اکثر علماء کے نزدیک دونوں مترادف ہیں وہ فرماتے ہیں (الف) عالم کے تمام واقعات کا علم ازلی اللہ تعالیٰ کو پہلے سے حاصل ہے اور (ب) ان سب کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں لکھدیا ہے تو (ج) ہر واقعہ اسی کے مطابق ہوتا ہے ایک رتی برابر بھی اس سے تخلف نہیں ہوتا ہے۔ یہ سب (د) کچھ باری تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں ثابت ہے اور تقدیر یہ فرع ہے علم الٰہی کا نہ کہ قدرت وارادہ کا۔ (۲) بعض نے کہا کچھ فرق ہے۔ (الف) احکام اجمالیہ کلیہ جو ازل میں ہیں وہ قضا ہے اور احکام تفصیلیہ جزئیہ جو اجمال وحکم کلی کے موافق ہونگے وہ قدر ہے (ب) بعض نے کہا اللہ تعالیٰ کی پیدائش عالم سے پہلے اپنے علم ازلی میں کائنات کا اندازہ کرنے کا نام تقدیر ہے اور پھر حق تعالیٰ کا اس کارخانہ عالم کو اپنے نقش اور اندازہ کے مطابق بنانے اور پیدا کرنے کا نام قضا ہے، اس صفت کو حضرت محمد قاسم نانوتوی رح نے بطور تمثیل اسطرح فرمایا کہ ایک انجنیر کو مکان بنانے سے قبل اس کا جو اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے وہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا یہ بمنزلہ قضاء ہے یہ قول پہلے کا برعکس ہے۔

ثانیاً تقدیر اور افعال عباد کے متعلق اختلاف | مذاہب (۱) جبریہ، مرجیہ اور جہمیہ کہتے ہیں کہ بندہ کو نہ قوت خالقہ حاصل ہے اور نہ قوت کاسبہ بلکہ وہ اپنے افعال میں جماد کی طرح مجبور ہے جیسے اینٹ اور پتھر (۲) معتزلہ قدریہ اور شیعہ کے بعض فرقے کہتے ہیں اللہ فقط خالق اعیان ہے اور خالق افعال اختیاریہ خود بندہ ہے۔ (۳) اہل سنۃ والجماعۃ کے نزدیک بندہ نہ مجبور محض ہے (الف) نہ مختار کل ہے بلکہ تمام افعال کا خالق اللہ ہے لیکن بندہ (ب) کو قوت کاسبہ حاصل ہے

دلیل جبریہ وغیرہ | یہ کیسے ممکن ہے کہ بندہ قادر بھی ہو اور مجبور بھی ہو یہ تو اجتماع ضدین ہے جو محال ہے لہذا بندہ کو اللہ تعالیٰ کے ارادہ و قدرت کے تحت مجبور مانا جائے۔ ....

دلائل معتزلہ و قدریہ | دلائل نقلی (۱) قولہ تعالیٰ: فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون آیت ۱۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے علاوہ اور بھی خالق ہیں البتہ اللہ تعالیٰ ان میں اچھا خالق ہے۔

---

(۲) قولہ تعالیٰ واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى (مائدہ آیت ۱۱۰) یہاں عیسیٰ بھی خالق ہیں۔ **دلیل عقلی** اگر اللہ تعالیٰ کو خالق افعال قرار دیا جائے تو شر مثلاً زنا اور سرقہ وغیرہما کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں ....

پہلے دعویٰ پر دلائل اہل السنۃ والجماعۃ | آیات قرآنیہ (۱) وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (الصّٰفّٰت آیت ۹۶) "اللہ نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔"

(۲) الله خالق كل شئ (الزمر آیت ۶۲) اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے، کل شئ ہر تمام ممکنات، جواہر، اعیان، اعراض اور افعال سبکو شامل ہے

(۳) افمن يخلق كمن لا يخلق (النحل آیت ۱۷) کیا جو پیدا کرتا ہے وہ ایسا ہے جو پیدا نہیں کرسکتا ہے یہاں خالقیت کو باری تعالیٰ نے مقام مدح میں ذکر فرمایا ہے، پس باری تعالیٰ کا کمال یہ ہے کہ اسکو اعیان کی طرح افعال کا بھی خالق مانا جائے کیونکہ بندہ کو خالق ماننے میں شائبہ شرک ہے۔

(۴) الا له الخلق والامر (الاعراف ۵۴ وغیرہا) (۵) الا يعلم من خلق (الملک آیت ۱۴) (۶) وربك يخلق ما يشاء ويختار (القصص آیت ۶۸)

کما قال الشاعر ... جس کی نسبت سے معلوم ہوتا ہے ... [illegible]

وغیرہا آیات اللہ ہی وحدت خالق یعنی تمام افعال کا خالق اللہ ہی ہونے پر دال ہیں ۔

دلیل عقلی اگر بندہ کو خالق افعال کہا جائے تو ایک ایک بندہ کے حصّہ میں لاکھوں کروڑوں مخلوقات تسلیم کرنی پڑیں گی جس کی عدد خدائی مخلوقات سے بھی زیادہ ہو جائیگی۔

دعویٰ ثانی یعنی بندہ مجبور محض نہیں بلکہ اس کیلئے قوت کاسبہ حاصل ہے اسپر دلائل

آیات قرآن : وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِیْعًا (یونس آیت ۹۹)

اس سے معلوم ہوتا ہے ایمان و ہدایت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے بندہ پر جبر نہیں کیا ۔

(۲) فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَكْفُرْ (الکہف آیت ۲۹) (۳) فمن شاء اتخذ اِلٰی رَبِّهٖ سَبِیْلًا (المزمل آیت ۱۹) وغیرہا آیات بندہ کیلئے کسب ثابت کرتی ہیں ۔(۴)

(۴) **دلائل عقلی** بندہ کو مجبور محض کہنا بداہت عقل کے خلاف اور افراط و غلو پر مبنی ہے کیونکہ کاتب کے ہاتھ کی حرکت اختیاریہ اور مرتعش کے ہاتھ کی حرکت میں بدیہی فرق ہے کہ حرکت رعشہ میں انسان کو روکنے کا اختیار حاصل نہیں لیکن حرکت اختیاریہ میں یہ اختیار حاصل ہے ان میں فرق کا انکار محض مکابرہ ہے ۔ (۵) اگر بندہ مجبور محض ہو تو اسکے اعمال پر ثواب و عقاب کا مرتب ہونا کیونکر صحیح ہو؟

(۶) **دلیل وجدانی** : انسان کو دشمن پر غصّہ آتا ہے لیکن اسپر لکڑی یا پتھر گر جائے تو غصّہ نہیں آتا، معلوم ہوا کہ وہ دشمن کو مختار اور لکڑی وغیرہ کو غیر مختار سمجھتا ہے ۔

(۷) **دلیل فطری** ۔ مولانا رومیؒ فرماتے ہیں کہ اگر آپ نے کتے کو پتھر مارا تو وہ کتا اس پتھر کی طرف بھونک کر نہیں جائے گا بلکہ آپ کی طرف متوجہ ہوگا حالانکہ اس پر جو چوٹ پڑی وہ پتھر ہی کی حرکت سے پڑی لیکن وہ کتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر کی یہ حرکت اضطراری ہے اس کا کوئی قصور نہیں اگر کسی پھلدار درخت سے کوئی پھل کتے پر گرتا ہے تو وہ کبھی درخت پر حملہ نہیں کرتا ہے، ایسا ہی آپ نے سانپ پر لاٹھی یا شیر پر گولی چلائی تو وہ سانپ یا شیر لاٹھی یا گولی چلانے والے پر آئیں گے لاٹھی یا گولی کے پیچھے نہیں دوڑے گا گویا کہ جانوروں کو بھی حرکت ارادیہ اور حرکت اضطراریہ میں فرق بیّن ہے ۔

جوابات (۱) جبریہ کا اجتماع متضادین کا دعویٰ غلط ہے کیونکہ اہل سنۃ والجماعۃ کہتے ہیں بندہ من وجہ مختار ہے یعنی من جہۃ الکسب اور یہ بھی اللہ کے اختیار کے تحت ہے اور اس وصف اختیار میں بندہ کا اختیار نہیں بلکہ صفت سمع اور بصر کے مانند یہ صفت اختیار بھی منجانب اللہ مبذول ہے

توجیہ اکہ صفت سمع و بصر خارج عن الاختیار ہونے کے باوجود بندہ کو سمیع و بصیر کہا جاتا ہے ایسا ہی صفت اختیار غیر اختیاری ہونے کے باوجود بندہ کو اپنے افعال میں مختار کہا جائیگا نہ کہ مجبور جیساکہ چار پانچ سال کا ایک بچہ کسی بڑے آدمی کو پتنگ (گڈی) اڑاتے دیکھے تو اسے اسکی خواہش ہوتی ہے مگر اسکو اتنی قوت نہیں ہوتی کہ خود پتنگ اڑا سکے تو یہ صورت اختیار کی جاتی ہے کہ اس کا باپ یا بھائی پتنگ اڑاتا ہے اور وہ بچہ اپنے ہاتھ پتنگ کی ڈور کو لگائے رکھتا ہے ظاہر ہے کہ اس صورت میں حقیقۃً پتنگ اڑانے والا بچہ نہیں مگر اس معمولی اقتران واتصال کی وجہ سے وہ اپنا اڑانا تصور کرلیتا ہے اگر اس کے ہاتھ سے ڈور چھڑائی جائے تو وہ روتا ہے اور ہاتھ لگا رہنے سے خوش ہوتا ہے لہذا بندہ کو جو کسب کا درجہ ہے یہ بھی اس جیسی قدرت غیر مستقلہ کا اقتران ہے اس حیثیت سے اُسے مختار کہا جائے گا اور من وجہٍ غیر مختار ہے یعنی من جہۃ الایجاد یہ اللہ کیلئے خاص ہے لہذا جہت الگ الگ ہوگئی تو اب اجتماع نقیضین و ضدین کہاں رہا ؎

در تناقض ہشت وحدت شرط داں، تناقض کیلئے جو شرائط مطلوب ہیں وہ تو یہاں مفقود ہیں مثلاً ہم زمین کو اللہ کی ملک بتاتے ہیں من جہۃ التخلیق اور بندہ کی ملک کہتے ہیں من جہۃ التصرف کیا یہاں کوئی تضاد ہے؟ اسی لئے تقدیر کے متعلق سوال کرنے والے کو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ تو اس نے اٹھایا پھر فرمایا دوسرا پاؤں اٹھاؤ تو وہ اٹھا نہ سکا فرمایا یہ تقدیر کی حقیقت، کچھ اختیار ہے بندہ کو کچھ نہیں اور اختیار کی جہت سے وہ عقاب کا مستحق ہے۔

(۲) یہ جواب ذرا تفصیل طلب ہے پہلے دو مقدمہ ذہن نشین کیجئے۔ (۱) کوئی چیز اگر مجبور ہو تو علت کی وجہ سے مجبور ہوتی ہے کیونکہ تخلف معلول عن العلۃ جائز نہیں۔ (۲) افعال کیساتھ تین چیزوں کا تعلق ہے، علم۱، کتابت۲، ارادہ۳، علم کے اندر شان علیت نہیں اسلئے وہ واجب، ممتنع ممکن تینوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا کسی فعل کے ساتھ علم الٰہی کے متعلق ہونے سے فاعل کا مضطر اور مسلوب الارادہ ہونا لازم نہیں آتا اسے ایک ناتمام سی مثال سے سمجھئے آپ جانتے ہیں کہ ریل گاڑی کی آمد و رفت کے وقت قریب ہونے پر سگنل کا نیچے کی طرف ہلنا دلالت کرتا ہے، لیکن اس کا ریل گاڑی کی حرکت میں ذرا سا بھی دخل نہیں ہے، بعض وقت لائن ٹوٹ جانے یا انجن خراب ہوجانے یا اور کوئی حادثہ پیش آنے سے گاڑی کی آمد میں لیٹ ہوجائے گی اور ریل گاڑی کے تو انجن اسٹیم کی طاقت اور حرکت سے ڈرائیور کے ارادہ کے موافق چلتی ہے سگنل کا اسی کی

حرکت میں کوئی دخل نہیں اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ اس مثال میں سگنل بمنزلہ علم الہی اور ریل کا آنا بمنزلہ
افعال عباد ہے کسی عارض کیوجہ سے سگنل نیچے کی طرف ہلنے کے بعد بھی ریل کی آمد میں لیٹ و تاخیر ہو سکتی ہے
لیکن علم باری کے مقررہ وقت سے افعال عباد کے کسی طرح تخلف نہیں ہوتا لہذا یہ مثال ممثل لہ پر پورے
منطبق نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام جزئیات پر ہو بہو بجمیع تفاصیلہا محیط ہے،
لہذا ذرہ برابر بھی اس علم سے تخلف نہیں ہو سکتا، بخلاف ریلوے ملازم کے کہ ان کا علم عام و تام
نہیں اسطرح کتابت میں بھی شان علیت نہیں اس لیے جس طرح کسی شئی کے علم ہو جانے کی وجہ سے
یہ ضروری نہیں کہ وہ موجود ہو جائے اسی طرح کسی کام کے متعلق لکھ دینے سے ضروری نہیں کہ وہ کام
ہو جائے لہذا صدور افعال کیلئے علم اور کتابت علت نہیں بن سکتی جب یہ دونوں علت نہیں تو
کوئی چیز ان دونوں سے مجبور نہ ہوگی لہذا بندہ سے صدور افعال میں من جانب اللہ جبر نہیں
بلکہ وہ خود مختار ہے، ہاں ارادہ[۲] کے اندر شان علیت ضرور ہے مثلاً وجود بکر کے ساتھ ارادہ کا تعلق
ہو تو بکر ضرور موجود ہوگا اگر عدم بکر کے ساتھ ارادہ کا تعلق ہو تو بکر معدوم ہوگا جب ارادہ کے
اندر شان علیت موجود ہے تو بحکم مقدمۂ اولیٰ بندہ افعال کے اندر مجبور ہے لہذا بندہ علم الہی اور
لوح محفوظ کی کتابت کی طرف نظر کرتے ہوئے مختار ہوا اور ارادہ کی طرف نظر کرتے ہوئے مجبور ہوا
اس حیثیت سے عبد کے اندر اجبار اور اختیار دونوں جمع ہو گئے حالانکہ اجتماع متضادین محال ہے
(کما قال الجبریۃ) اسکو دفع کرنے کیلئے اور ایک تیسرا[۳] مقدمہ ذہن نشیں کریں اگر علت کی
تاثیر معلول کے اندر بلا واسطہ واقع ہو تو پوری تاثیر ہوتی ہے مثلاً کسی نے تیر پھینکا اور سیدھا جاکر
ہدف گاہ میں لگ گیا تو تاثیر پوری ہوگی اور جس کو مارا وہ بھی مر جائے گا اور اگر علت کی تاثیر معلول
میں بذریعہ واسطہ ہو تو تاثیر پوری نہ ہوگی اگرچہ علت قوی کیوں نہ ہو، لہذا اجتماع متضادین اس
وقت محال ہے جب دونوں کے اندر ضدیت کامل درجہ کے ہوں مثلاً اشد حرارت والا پانی کے
ساتھ برودت جمع نہیں ہو سکتی ہے اور احد الضدین میں نقص آنے سے دوسری ضد اس کے ساتھ
جمع ہو سکتی ہے اب زیر بحث مسئلہ کے اندر ہم دیکھتے ہیں کہ بندہ میں اختیار و اجبار دونوں
ہیں مگر دونوں کامل طور پر نہیں کیونکہ افعال عبد کے ساتھ اگرچہ ارادہ خداوندی متعلق ہے اور
ارادہ کے اندر شان علیت ہے اور علیت کے اندر اجبار ہے لیکن ارادہ کے تعلق بندہ کے افعال کے ساتھ بلا واسطہ نہیں بلکہ بواسطہ
کتابت ہے جس کے اندر شان علیت نہیں اور یہ بات مسلم ہے کہ علت کی تاثیر اگر بواسطہ ہو تو

پوری تاثیر نہیں ہوتی لہٰذا ارادہ الٰہی کی تاثیر عبد کے اندر کامل نہ ہوگی جب تاثیر کامل نہیں ہوئی تو اجبار میں نقص آگیا جب احد الضدین میں نقص آگیا تو اجتماع ممکن ہوگا کہ اجبار بھی ہے اور اختیار بھی ہے اور جب کچھ اجبار ہے تو اختیار بھی کامل نہیں فثبت ان العبد مختار من وجہ و مجبورٌ من وجہ لہٰذا مجبور محض کہنا صریح غلط ہے ۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ (۱) قولہ تعالیٰ وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (الدہر آیت ۳) سے شبہ ہوتا ہے کہ بندہ کی مشیت وارادہ خدا کی مشیت کے تابع ہے لہٰذا صدور شر مشیت الٰہی سے ہوا اسمیں بندہ مجبور رہے اب بندہ کا کیا قصور ہے ؟ اس کا ازالہ یہ ہے کہ بندہ کی مشیت مشیتِ خدا کے تابع یعنی ثانوی ہے لہٰذا یہ افعال عباد کی علت قریبہ ہے اور مشیت رب جو اوّلی ہے وہ علت بعیدہ ہے جبریہ کی نگاہ مشیت اوّلی پر ہوتی اور معتزلہ و قدریہ کی نگاہ مشیتِ ثانوی پر گئی اور اہل سنۃ والجماعۃ کی نگاہ دونوں مشیتوں پر ہوئی ، ۔

دلائل معتزلہ کے جوابات (۱) معتزلہ نے جو اَحْسَنُ الْخَالِقِين سے استدلال کیا یہ صحیح نہیں کیونکہ وہاں خالق کے معنی صناع اور کاریگر کے ہیں ' جس پر اسکی اگلی آیت ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ ، وغیرہا دال ہیں نیز باری تعالیٰ کے قول وَتَخْلُقُوْنَ اِفْكًا (العنکبوت آیت ۱۷) میں بھی خلق کے معنیٰ مجازی مراد ہیں لہٰذا یہاں خالقین کو بصیغہ جمع اسلئے لایا گیا کہ تمام انسان جو اپنی صنعت گری کے اعتبار سے اپنے آپکو کسی چیز کا خالق سمجھتے ہیں اگر انکو فرضاً یا مجازاً خالق بھی کہا جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب خالقوں یعنی صنعت گروں میں سب سے بہتر صنعت کرنے والا ہے ' اسطرح دوسری آیت میں باذنی کی قید اس لئے لگائی تاکہ جان لے کہ پرندے کا خالقِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ عیسیٰ ؑ اسطرح دوسرے افعال : فتکون طیرًا باذنی وابرئ الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتی باذنی وغیرہا آیات مائدہ بھی اسپر دال ہیں جسطرح مریم علیہا السلام کے گریبان میں پھونک مارنا جبرئیل ؑ کا کام تھا اور بچہ کو پیدا کرنا اور اسمیں جان ڈالنا خدا تعالیٰ کی طرف سے تھا اس لئے وہاں بھی باذنی کی قید بڑھائی تاکہ لوگ ان معجزات کو دیکھکر ان کو خالق نہ سمجھ لے ، الغرض حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا فعل صرف صورت بنانا اور اسمیں پھونک مارنا تھا اور خلق یعنی جان ڈالنا یہ حق تعالیٰ کا کام تھا ۔

(۲) دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ خلق شر شر نہیں بلکہ کسب شر شر ہے مثلاً حداد نے چھری

اس لئے بناتی ہے کہ اس سے گوشت وغیرہ کاٹا جائے نہ کہ قتل انسان کیلئے جو شر ہے اگر کسی نے قتلِ انسان میں استعمال کیا تو برائی کی نسبت خالق کی طرف نہیں ہو سکتی۔

(۳) خلق اور کسب کے مابین وجوہ فرق

(۱) خلق میں ایجادِ فعل بغیر احتیاج آلہ ہے اور کسب میں احتیاج آلہ ہے۔ (۲) جو محل قدرت کے ساتھ قائم نہ ہو وہ خلق ہے اور جو محل قدرت کے ساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً بندہ کا ایمان یا کفر اسکے ساتھ قائم ہے جو قدرت حادثہ کا محل ہے (۳) خلق میں خالق منفرد بالفعل ہوتا ہے وہ کسی کا محتاج نہیں اور کسب میں کاسب منفرد بالفعل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مؤثر نہیں۔

(۴) جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے۔ (۵) خلق میں فعل اور مفعول ایک ہے اور کسب میں ایک فعل دوسرا مفعول ہوتا ہے، اب غور فرمائیے کہ بندہ اپنا افعال اختیاری کا کاسب ہے اور حق تعالیٰ ان کا خالق لیکن کسب اور خلق میں ایسا کوئی درمیانی حسی وقفہ نہیں ہے کہ اسکی تحلیل کر کے دکھلا دیا جائے یا خود بندہ ہی اسے کسب کے وقت محسوس کر سکے جیسا کہ بجلی کا سوئچ (بٹن) دبانے اور بلب کے روشن ہو جانے میں پل بھر کا وقفہ بھی محسوس نہیں کر سکتے بہر حال بندہ کی ذات وصفات میں تو صرف خلق الٰہی کی کارگذاری ہے جس میں بندہ کے کسب کا ادنیٰ دخل نہیں

ما نبودیم وتقاضا ما نبود ٭ لطف تو ناگفتہ ما می شنود

البتہ اس کے اختیاری افعال میں خلق الٰہی کیلئے کسب عبد بھی شرط ہے کہ بلا کسب خلق الٰہی واقع نہیں ہوتا جن کا فصل و امتیاز حسی نظر کیلئے ناممکن ہے۔

(۴) چند سوالات اور ان کے جوابات

سوال : جب ایک انسان کیلئے کفر مقدر ہے تو اسکو ایمان و اعمال صالحہ کا مکلف بنانا کسطرح صحیح ہوگا ؟

جواب قرآن و حدیث میں تقدیر کے ساتھ ساتھ اختیار اسباب کی بہت تاکید کی گئی ہے مثلاً مرض میں علاج کرنا اور رزق کیلئے محنت کرنا لہٰذا تقدیر پر بھروسہ کر کے بے عملی کا سبق لینا ضرور غلط ہوگا، ذرا سوچنے کی بات ہے کہ کسب معاش اور علاج و معالجہ میں انسان کبھی تقدیر پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ان کیلئے رات و دن اسباب اختیار کرتا رہتا ہے تو ایمان اور اعمال شرعیہ میں تقدیر پر بھروسہ کرنے کے کیا معنی ہیں ؟

سوال جب تمام کفر و معاصی تقدیر الٰہی سے واقع ہوتے ہیں اور مسلمانوں پر رضا بالقضاء واجب ہے تو اس سے کفر و معاصی پر راضی ہونا واجب ثابت ہوتا ہے حالانکہ رضا بالکفر کفر ہے ......

جوابات (۱) کفر و معاصی خود قضا نہیں بلکہ کفر و معاصی محل قدر و قضا ہیں اور کفر و معاصی میں قضا نام ہے اللہ کے علم کفر و معصیت اور تخلیق کفر و معصیت کا لہٰذا اللہ تعالیٰ کے علم اور تخلیق پر راضی ہونے سے خود کفر و معصیت پر راضی ہونا لازم نہیں آتا اور تخلیق کفر و معصیت پر رضامندی اس لئے ہے کہ وہ باعث کمال ہے کیونکہ خلق و ایجاد کمال قدرت کا مقتضی ہے (۲) یا اسطرح کہا جائے کہ ایک قضا بمعنی خلق و ایجاد وہ اللہ کی صفت ہے اس پر رضا واجب ہے دوسرا قضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا یہ بندہ کی صفت ہے اس پر رضا واجب نہیں اب رضا بالکفر والمعاصی میں وہ قضا مراد ہے جو بندہ کی صفت ہے، تقدیر کے مسئلہ میں زیادہ غور خوض کرنا جائز نہیں حضرت علیؓ سے کسی نے اس کے متعلق سوال کیا تھا تو فرمایا تھا سر اللّٰہ قد خفی علیک فلا تفتشہ ۔ ب الغرض: اس میں خوض اور تعمق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی جبریہ یا قدریہ ہو جاتا ہے، بس ہر شخص کو چاہیئے کہ تقدیر پر ایمان لائے گو اسکی حقیقت کا علم نہ ہو باقی ثواب و عذاب کا خدا کو اختیار ہے کیونکہ وہ مالک ہے والمالک یتصرف کیف یشاء فی ملکہ اگر عذاب دے ظلم نہ ہوگا کیونکہ ظلم اسوقت ہوتا جبکہ تصرف ملک غیر میں ہوتا

(۵) بیان اقسام تقدیر تقدیر دو قسم پر ہے (۱) مبرم یہ وہ ہے جو قطعی طور پر متعین ہو اور اسمیں تغیر و تبدل کا احتمال نہ ہو ۔

(۲) معلق وہ یہ ہے کہ مثلاً لوح محفوظ میں یہ لکھا ہے کہ فلاں نے اگر جھوٹ نہیں بولا تو پچاس سال زندہ رہے گا اگر جھوٹ بولا تو تیس سال زندہ رہے گا اور یہ تعلیق صرف لوح محفوظ کے اعتبار ورنہ علم الٰہی کے اعتبار سے یہ بھی مبرم ہے یمحو اللّٰہ مایشاء ویثبت وعندہٗ ام الکتاب ' (رعد آیت نمبر ۳۹) میں محو و اثبات بھی لوح محفوظ کے لحاظ سے ہے علم الٰہی کے لحاظ سے نہیں ۔

۶ بیان مراتب تقدیر حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں تقدیر کا ایک مرتبہ وہ ہے جو زمین و آسمان کی پیدائش سے بھی پچاس ہزار سال پہلے لکھا گیا تھا کما فی اول احادیث الباب ۔ آسمان و زمین کی خلقت کے بعد مگر ذریت آدم کی پیدائش سے قبل اس کا پتہ حدیث میثاق سے چلتا ہے شکم مادر میں، سالانہ یعنی شب قدر میں، یومی یعنی جو روزمرہ لکھا جاتا ہے کل یوم ہو فی شان (شفاء العلیل ص ۲۳)

اس کی مثال اس عالم میں بھی ہے یہاں بھی سالانہ بجٹ کی منظوری کے بعد تحتانی دفاتر میں علیحدہ علیحدہ منظوریاں بھی ہوتی ہیں مگر یہ سب بجٹ میں داخل ہوتی ہیں۔

حدیث : عن عبد اللہ بن عمرو رضؓ .... کتب اللہ مقادیر الخلائق الخ

اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے، یہاں کتب سے مراد اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ آنے والی تمام چیزوں کو لوح محفوظ میں لکھ ڈالو پس قلم نے لکھ لیا یا فرشتوں کو حکم دیکر ان سے ہر چیز کو قلمبند کروایا' یا اللہ تعالیٰ نے اپنے دست قدرت سے لکھا تھا' اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تقدیر ازل میں ہوئی

سُوال | فلاسفہ کے نزدیک حرکت فلک کا نام زمانہ ہے اسوقت فلک تو نہ تھا پھر پچاس ہزار برس کے ساتھ اندازہ کرنا کس طرح صحیح ہوا ؟ ....

جوابات | اسل سے تحدید مراد نہیں بلکہ مدت طویل مراد ہے۔ تجدد۲ اور ارادہ باری تعالیٰ کا نام زمانہ ہے۔ عرش۳ کی حرکت کا نام زمانہ ہے، اس اعتبار سے فرمایا ہوگا۔ اگر خلائق۴ اس کو اندازہ کرتے تو ان کی بنسبت پچاس ہزار سال کی مدت ہوتی

قولہ قال وکان عرشہ علی الماء "۔ اس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا' یعنی عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل نہ تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا قدرت پر تھی' ابن حجرؒ نے فرمایا اس سے سمندروں کا پانی مراد نہیں بلکہ عرش کے نیچے ایک قسم کا پانی ہے وہ مراد ہے

حدیث : عن ابن عمر رضؓ.... کل شیء بقدر حتی العجز والکیس۔

" ہر چیز تقدیر سے ہوتی ہے یہاں تک کہ انسان کی درماندگی اور ہوشیاری بھی"........

حتی العجز و الکیس میں اعراب ثلثہ جاری ہے، حتی جارہ کی بنا پر مجرور اور حتی ابتدائیہ کی بنا پر مضموم ہے۔ عجز سے مراد غباوت من قبیل ذکر اللازم وارادۃ الملزوم ہے کیونکہ غبی آدمی فہم و شعور اور افہام و تفہیم سے عاجز ہوتا ہے چونکہ عجز کے حقیقی معنی مقابل قدرت ہیں اور کیس کا مقابل بلادت ہے، ان دو لفظوں سے اشارہ یا عموم افعال کی طرف ہے اس سے معتزلہ پر رد ہو رہی ہے کیونکہ جب افعالِ عباد کا منشا بھی مقدر ہے تو بطریق اولیٰ افعال بھی مقدر ہوں گے یا ان سے انسان کے عموم صفات کیطرف اشارہ ہے یعنی تقدیر کو صرف جنت و دوزخ تک محدود رکھنا غلط ہے وہ انسانی حیات کے ہر ہر شعبہ کو حاوی ہے

خواہ وہ اس کے خلقی اوصاف ہوں یا کسبی اعمال، اس سے مقصد قضاء و قدر کی عظمت کا نقش

قائم کرنا ہے، **حدیث** : عن ابی ھریرۃ رض..... احتج آدم و موسیٰ عند ربھما الخ

س، اتحاد، مسلم و ترمذی ۱۴۱۴ھ " آدمؑ اور موسیٰؑ اپنے رب کے سامنے مناظرہ کیا پس آدمؑ موسیٰؑ پر غالب آگئے، موسیٰؑ نے کہا آپ وہی آدم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے دست قدرت سے بنایا تھا اور آپ میں اپنی خاص روح پھونکی تھی،

سوال ۱ اس مناظرہ کی حکمت کیا تھی ؟.....

جواب اللہ تعالیٰ نے آدمؑ سے فرمایا تھا میری تمام باتوں کو فراموش کر کے کیوں گیہوں کھا بیٹھے ؟ آدم علیہ السلام نے جو جواب دیا وہ صرف گریہ زاری تھا اس کے سوا ایک حرف تک منہ سے نہیں نکالا اب ممکن تھا کہ کسی کے دل میں یہ وسوسہ گزر جاتا کہ شاید آدمؑ کے دل میں اسوقت جواب نہ آسکا ہوگا اس لئے عالم غیب میں اس عقدہ کے حل کیلئے ایک محفل مکالمہ مرتب فرمائی گئی " گفتہ آید در حدیث دیگراں " کی صورت سے معاملہ کی حقیقت واضح کر دی گئی

سوال ۲ اس مناظرہ کیلئے تمام انبیاء علیہم السلام کے مابین موسیٰؑ کو انتخاب کرنے کی کیا حکمت ہے ؟ -

جوابات (۱) آدم علیہ السلام جبکہ بنی آدم کیلئے مصدر وجود ہے پس یہ ملامت و مناظرہ ایسے نبی سے ہونا چاہیے جن کو تکالیف شدیدہ جھیلنے کا حکم دیا گیا ہو، موسیٰؑ وہ اوّل نبی ہیں جنکو تکالیف شدیدہ اور جہاد کا مکلف بنایا گیا (حاشیہ بخاری)....

(۲) نیز موسیٰؑ فطرۃً تیز مزاج اور ناز پروردہ تھے لہذا ابوالبشرؑ کے ساتھ مکالمہ کرنے میں خائف نہ ہوں گے -

سوال ۳ حضرت آدمؑ اور موسیٰؑ کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے اب مناظرہ کسطرح ہوا ؟

جوابات ممکن ہے کہ حضرت آدمؑ کو حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں زندہ کر دیا گیا ہو - یا عالم ارواح یا عالم قدس میں روحانی مناظرہ ہوا، عند ربھما سے اسکی تائید ہوتی ہے - (۳) لیلۃ المعراج میں تمام انبیاء بجسدہم و روحہم ایک دوسرے سے ملاقات کر چکے تھے، شاید اسی وقت مناظرہ ہوا -

(۴) یہ مناظرہ خواب میں ہوا اور انبیاء علیہم السلام کا خواب تو وحی ہے۔

(۵) ابن عبد البرؒ اور القابسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ معاملہ عالم برزخ میں ہوا۔

(٦) دوسرے بعض حضرات نے کہا اب تک یہ مناظرہ وقوع میں نہیں آیا آخرت میں یا قیامت میں وقوع ہوگا، محقق الوقوع کے اعتبار سے ماضی کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے، کقولہ تعالیٰ ونادی اصحاب الجنۃ (الآیۃ) (قسطلانی ص۳۲۸ ج۱، عینی) علامہ انور شاہ رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی ہے۔

قولہ: واسجد لك ملائکتہ۔ "فرشتوں سے آپ کو سجدہ کروایا تھا" یہاں سجدہ سے مراد بطور تعظیم آدم علیہ السلام کے سامنے جھکنا ہے، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۱۲۸ ج۳ میں ملاحظہ ہو۔

قولہ: واسکنك في جنتہ ثم اھبطت الناس بخطیئتك "اور اپنی جنت میں آپ کو بسایا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطا سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا تھا"

سوال: کیا آدم علیہ السلام سے صدور خطیئہ عصمت انبیاء کا منافی نہیں؟

جوابات: (۱) نہی کا تعلق درخت خاص کے ساتھ ہو، لہٰذا یہاں خطیئہ سے مراد خطاء اجتہادی ہے۔ (۲) جنت احکام شرعیہ کا محل نہیں پس شجرۂ ممنوعہ سے کھانے کی ممانعت حکم تشریعی نہ تھی لہٰذا یہ عصمت انبیاء کا منافی نہیں اس کے تفصیلی جواب ایضاح المشکوٰۃ ص۵۸۸ ج۴ اور میری دوسری کتاب:

.... "মওদূদীর তাফসীর ও চিন্তাধারা" میں ملاحظہ ہو

قولہ: انت موسی...... الی اربعین سنۃ "آدمؑ نے فرمایا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنی رسالت اور شرف ہم کلامی کیلئے منتخب کیا تھا اور تورات کی تختیاں عنایت فرمائیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور تم کو اپنی سرگوشی کیلئے قریب بلایا اور کیا تم جانتے ہو خدا نے میری خلقت سے کتنی مدت پہلے تورات کو لکھ لیا تھا؟ موسیٰؑ نے جواب دیا چالیس سال پہلے، آدمؑ نے پوچھا کیا تم نے اسمیں نہیں پایا کہ آدمؑ نے اپنے رب کا حکم ٹالا پس ان کا عیش مکدر ہو گیا، موسیٰؑ نے کہا ہاں! تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جسکو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میری قسمت میں لکھ دیا تھا

ف۔ مضامین کے متعلق نہیں بلکہ ۲

۲ ان تختیوں میں جو مضامین مذکور تھے وہ قدیم ہیں لہذا چالیس سال کی تحدید اُن مضامین کو ان تختیوں پر لکھنے کی مدت آدم علیہ السلام کی خلقت سے چالیس سال قبل ہے۔

سوال اس باب کی پہلی حدیث میں کہا گیا کہ پچاس ہزار برس پہلے تقدیر لکھی گئی اور یہاں مذکور ہے آدمؑ کی خلقت سے چالیس سال پہلے لکھی گئی دونوں میں تعارض ہے۔

جوابات (۱) شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ ص۶۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ تقدیر کے پانچ مراتب ہیں (۱) اجمالی جو ازل میں لکھی گئی حدیث اول میں وہی مراد ہے (۲) خلق عرش کے بعد اور خلق ارض و سماوات کے قبل، زیر بحث حدیث میں یہی مراد ہے فاندفع التعارض۔ (۳) آدمؑ کی پیدائش کے بعد جب تمام ذریات آدم کو ان کی پشت مبارک سے نکالا ہے (۴) ہر مولود کے متعلق ماں کے پیٹ میں جس کا تذکرہ آئندہ حدیثوں میں آرہا ہے۔ (۵) جب ہر ہر واقعہ ظہور پذیر ہونے کا قریب ہو، یہ آخری قسم کی تقدیر پر رد و بدل ہو سکتی ہے:

کما جاء فی الحدیث: التقدیر لا یرد الا بالدعاء (مشکوٰۃ ص۱۹)

(۲) ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ تقدیر کی کتابت مختلف اوقات میں ہوئی، ممکن ہے کہ خصوصی طور پر قصۂ آدمؑ کی کتابت آپکی پیدائش سے چالیس سال پہلے ہوئی (التعلیق ص۷۷/۱)۔

(۳) دونوں مقام میں تحدید مقصود نہیں بلکہ زمانہ طویل مراد ہے۔

(۴) ہو سکتا ہے کہ کتابت مقادیر پچاس سال قبل ہوئی اور چالیس سال کی یہ روایت آدمؑ کی تصویر اور نفخ روح کے مابین مدت پر محمول ہو کما ثبت فی مسلم: ان بین تصویرہ طینا و نفخ الروح فیہ کان مدۃ اربعین سنۃ۔

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحج آدم موسیٰ

سوال آدمؑ نے اپنی معصیت میں تقدیر کا سہارا لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، بحیثیت حجت آدمؑ، موسیٰؑ پر غالب آگئے لہذا ہر عاصی بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ جو معصیت مجھ سے صادر ہوئی وہ تقدیری معاملہ ہے میرا قصور کیا ہے اس سے جبریہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے نیز ارسال رسل اور تبلیغ وغیرہ بے کار معلوم ہوتی ہے۔

جوابات (۱) قال الحافظ ابن تیمیۃ رح ان التمسك بالقدر كان فی المصیبۃ لاعذرًا فی المعصیۃ (عرف الشذی ص۵۱) یعنی موسیٰؑ نے آدمؑ کو آپ گیہوں کیوں کھائے اس پر ملامت نہیں کی بلکہ ان مصائب پر ملامت کی تھی جو مصائب آدمؑ کی ذریات دنیا میں آکر جھیل رہی تھیں آدمؑ نے اس مصائب کے معاملہ کو تقدیر الٰہی کا حوالہ کیا جو رضا بالقضا کی علامت ہے لہٰذا یہ اعتذار عن المعاصی نہیں جسطرح جہنم میں جب کفار کو سرزنش کی جائے گی تو وہ تسلی کیلئے تقدیر پیش کریں گے، کما قال اللہ تعالیٰ: قالوا بلیٰ ولٰکن حقت کلمۃ العذاب علی الکافرین (الزمر آیت ۷۱) لہٰذا معاصی کا حوالہ تقدیر پر کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ فعل معاصی میں بندہ کا اختیار ہے بخلاف امر تکوینی کے، نیز (۲) جب بندہ گناہ کا مرتکب ہوتا ہے وہ تو خواہش نفسانی کی بنا پر ہوتا ہے اسوقت اسکو یہ معلوم نہ تھا کہ تقدیر میں کیا لکھا ہوا ہے لہٰذا تقدیر کا سہارا لینا بالکل دھوکا اور فریب ہے۔

(۲) قال ابن الہمام العلامہ فی المسایرۃ فلا یعتذر فی عالم التشریع بعالم التقدیر الخ یہ مناظرہ عالم تقدیر اور عالم علوی میں واقع ہوا جہاں بندہ مکلف بالشرع نہیں لہٰذا دار التکلیف کا معاملہ جہاں اوامر و نواہی سے قطع نظر کرنا جائز نہیں اس کو اس عالم پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا اسی لئے آدمؑ دار التکلیف میں کبھی تو تقدیر پیش نہیں کی بلکہ دار التکلیف میں وہ ہمیشہ توبہ و استغفار اور گریہ و زاری میں مشغول تھے۔

(۳) موسیٰؑ کا اعتراض آدمؑ کی نظر میں غیر معقول تھا کیونکہ موسیٰؑ کی ملامت عالم اسباب سے نکل جانے کے بعد دوسرے عالم میں تھی اور وہ بھی ایک معمولی لغزش پر تھی، نیز بارگاہِ الوہیت سے اکی معافی بھی ہو چکی لہٰذا اعتراض کا انہیں حق نہ تھا اسی لئے موسیٰؑ کو محض الزام دینے اور خاموش کرنے کیلئے تقدیر کا سہارا لیا یہ دراصل اس معصیت پر کوئی اعتذار نہیں بلکہ الزام ہی تھا۔

(۴) حضرت آدمؑ نے جو کچھ کیا اس میں تقدیر اور کسب دونوں کا اجتماع ہوا، کسب کا اثر توبہ سے مٹ جاتا ہے اور آدمؑ روتے رہنا اور ان کی توبہ کا قبول ہونا نص سے ثابت ہے، لہٰذا ملامت تقدیر پر ہوگی و والقدر لا یتوجہ الیہ لوم لانہ فعل اللہ لا یسئل عما یفعل۔

سوال | مناظرہ میں آدمؑ موسیٰؑ پر کیسے غالب آگئے ؟

جوابات | (۱) آدمؑ موسیٰؑ کے والد ہیں ولد کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے والد کو ملامت کرے ۔(۲) موسیٰؑ نے بغیر اذن شارع آدمؑ کو ملامت کی اور یہ ملامت بھی تقدیر الٰہی پر ہوتی ہے اس لئے آدمؑ نے تقدیر کا سہارا لیکر موسیٰؑ کو خاموش بنا کر غالب آگئے ۔

حدیث عَنْ ابنِ مسعودؓ قالَ حدّثنا رسُولُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم وهو الصادق المصدوق الٰی قوله ثم یکون مضغۃ مثل ذالك

" صادق مصدوق سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ تم چالیس دن تک اپنے شکم مادر میں بشکل نطفہ رہتے ہو پھر اتنی ہی مدت (چالیس دن) کے بعد خون بستہ پھر اتنے ہی دنوں کے بعد گوشت کا لوتھڑا ہو جاتے ہو ۔ **قوله الصّادق** : ای صادق فی جمیع افعاله واقواله حتی قبل النبوۃ ۔

قوله المصدوق : ای فی جمیع ما اتاہ من الوحی ۔

سوال | اس حدیث میں خصوصی طور پر یہ لفظ کیوں لایا گیا ؟

جوابات | (۱) شاید ابن مسعود رضؓ نے اس جملہ کو اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا ہے (۲) یہاں جو حکم بیان ہو رہا ہے وہ طبیبوں کی اصطلاح کے خلاف ہے، لہٰذا توثیق و تائید کے لئے اس کو اضافہ کیا گیا ۔ **علقۃ** بمعنی جما ہوا خون، **مضغۃ** بمعنی گوشت کا ٹکڑا، تخلیق انسانی کے متعلق یہاں صرف تین مدارج کے بیان پر اکتفا کیا ہے، لیکن قرآن مجید سورۂ مومنون آیت ۱۴-۱۳-۱۲ میں اس کے سات مدارج بیان کئے گئے ہیں :۔

(۱) سُلالة من طین (۲) نطفة (۳) علقة (۴) مضغة (۵) عظام (۶) ہڈیوں پر گوشت چڑھانا (۷) روح پھونکنا ،

سوال | اللہ تعالیٰ تو انسان کو بیک لمحہ پیدا کر سکتے ہیں پھر اس تدریج میں کیا حکمتیں ہیں ؟

جوابات | (۱) انسان کو تدریج اور اختیار اسباب کی تعلیم دینا مقصد ہے ۔

(۲) انسان اپنی حقیقت میں غور کرتے ہوئے تکبر نہ کرے : کما قیل اوّله نطفة مذرة و اٰخره جیفة قذرة وتحمل بین ذالك عذرة ۔

(۳) والدہ کو کلفت ومشقت کم ہو (۴) یہ اصل میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا اظہار ہے جو انسانی قیاس کا تابع نہیں ۔

قولہٗ ثُمَّ یبعث اللّٰہ اِلیہِ مَلکا باربع کلمات " پھر اللہ تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو چار باتوں کو لکھنے کیلئے بھیجتا ہے "۔

تعارض حذیفہ بن اُسیدؓ کی روایت میں ہے بیالیس دن کے بعد فرشتہ آکر نطفہ کو علقہ پھر اسکو مضغہ بناتا ہے اور صحیحین کی ایک حدیث میں آتا ہے کہ ابتداء نطفہ ہی سے رحم مادر پر ایک فرشتہ مقرر ہو جاتا ہے ۔ **فما التوفیق** ۔ ؟

دفع تعارض حدیث الباب میں تقدیر لکھنے کے لئے ایک فرشتہ بھیجنے کا ذکر ہے اور حدیث حذیفہ رضؓ میں دوسرا ایک فرشتہ تصرف کرنے کے لئے بھیجنے کا بیان ہے حدیث صحیحین میں تیسرا ایک فرشتہ نطفہ کی حفاظت کے لئے ارسال کئے جانے کا ذکر ہے **فلا اشکال** ۔

قولہٗ فیکتب عملہٗ واجلہٗ الخ " فرشتہ اس کے عمل اس کی موت (کا وقت) اسکا رزق اور اس کا نیک و بدہونا لکھدیتا ہے "۔

تشریحات (۱) مجاہدؒ فرماتے ہیں ان چار چیزوں کو ایک کاغذ پر لکھکر اسکے بچے کے گلے میں لٹکا دیتے ہیں لیکن وہ کاغذ انسانوں کو نظر نہیں آتا کما قال اللّٰہ تعالیٰ وَکُلَّ انسانٍ الزمنٰہُ طٰئِرہٗ فی عنقہٖ (بنی اسرائیل آیت ۱۲) یعنی ہر آدمی خواہ وہ مومن ہو یا کافر اس کی قسمت اسکی گردن میں لٹکا دی ہے اور چمٹا دی ہے۔

(۲) ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں ان کی کتابت کسی متعلقہ دفتر میں ہوتی ہے ۔

(۳) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے یہ امور دونوں آنکھوں کے درمیان لکھے جاتے ہیں ، دور حاضر میں دیکھا جاتا ہے کہ بعض شخص پیشانی پر ہاتھ مار کر ہائے مقدر کہا کرتے ہیں۔

سوال یہاں چار کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پانچویں چیز مقام موت کا بھی ذکر ہے

جوابات (۱) یہاں اختصار کیا گیا (۲) ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی ہے ۔

قولہٗ ثُمَّ ینفخ فیہِ الرّوح " پھر روح پھونکی جاتی ہے " ....

سُوَال اس روایت سے معلوم ہوتا ہے نفخ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے اور روایتِ بیہقی سے معلوم ہوتا ہے نفخ روح کے بعد تقدیر قلمبند کی جاتی ہے فتعارضا۔

جواب حدیث الباب کی ترجیح ہوگی کیونکہ یہ روایتِ شیخین ہے ،

قولہٗ فوالذی لا الٰہ غیرہ الخ " قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے (پیدائش کے بعد) تم میں سے ایک آدمی (ساری عمر) جنتیوں کا سا عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے لیکن آخر نوشتۂ تقدیر غالب آجاتا ہے اور وہ دوزخیوں کا سا کام کرنے لگتا ہے، پس وہ دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں سے ایک آدمی دوزخیوں کا سا عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اسکے اور دوزخ کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا سامنے آتا ہے اور وہ جنتیوں کا سا عمل کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے ،

تشریح " لیعمل بعمل اھل النّار" وغیرہ عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ صرف تقدیر کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے ساتھ عمل کا بھی دخل ہے، حدیث کا ما حاصل یہ ہے کہ کسی کے ظاہری عمل کو دیکھکر اس کے جنتی یا دوزخی ہونیکا حکم لگایا نہیں جاسکتا بلکہ یہ خدا کی مرضی پر موقوف ہے : کما قال اللہ تعالیٰ: يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاۤءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَّشَاۤءُ " (العنکبوت آیت ۲۱) چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ کسی شخص کی راہ خدا میں جانبازی دیکھکر بھی کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، ہاں اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید اور بُرے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہئے، اس حدیث نے اولیاء اللہ کا خون پانی بنا رکھا ہے کیونکہ یہ خبر کس کو ہے کہ اس کا خاتمہ کیسے اعمال پر ہوگا اور اسی خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جلیل القدر صحابی بھی یہاں گریہ زاری میں مبتلا رہے ۔

حدیث : عن سھل بن سعد رضؓ ...." انما الاعمال بالخواتیم " اس حدیث نے پہلی حدیث کی توثیق کردی، نیز اس سے مندرجۂ ذیل باتیں نکلتی ہیں :۔

(۱) انسان اپنے اعمال صالحہ پر مغرور نہ ہو اور اعمال سیئہ کی بنا پر مایوس نہ ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
(۲) اور کسی پر جنتی اور دوزخی ہونے کا قطعی حکم بھی نہ لگاؤ ۔ (۳) کسی شریر آدمی کی تحقیر بھی نہ کرے کہ شاید اس کا خاتمہ اچھا ہو، شاعر نے کیا ہی خوب کہا ۔

زوجۂ فرعون ہوئے طاہرہ ❊ اہلیہ لوط نبی ہو کافرہ
زادۂ آذر خلیل اللہ ہو ❊ اور کنعان نوح کا گمراہ ہو

(۴) لوگوں کو چاہیے کہ آخری عمر تک نیک کام کرتے رہے کہ کیا ہوا عمل برباد نہ ہو،
(۵) چونکہ اعتبار خاتمہ بالخیر کا ہے ممکن ہے ہر کام آخری ہو اس لئے ہر کام کے متعلق اہتمام کرنا چاہیئے ۔

حدیث : عن عائشة رض قالت دعی رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة صبىّ من الانصار الى قوله ولم يدركه ۔

" عائشہ رض فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچہ کے جنازہ پر رسول صلعم بلائے گئے، میں نے کہا " یارسول اللہ "، اس بچہ کو خوشخبری ہو، یہ تو بہشتی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے کہ کوئی برا عمل نہ کیا اور نہ اس حد تک پہنچا "

تشریحات | بہشتی چڑیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے مراد (۱) بےگناہ ہے
(۲) سرعت سیر میں تشبیہ ہے یعنی وہ جہاں بھی چاہے گا چلے پھرے گا
(۳) صغر جسم میں تشبیہ ہے، جنت ہی کا چھوٹا سا انسان مراد ہے ۔

سوال | یہ من قبیل التشبیہ نہیں ہے کیونکہ جنت میں چڑیا اور پرندے نہیں ہونگے ۔

جواب | بہشت میں پرندے موجود ہونے کے متعلق دو حدیث درج ذیل ہیں
(۱) انّ فى الجنة طيرًا كامثال البخت ، (۲) ان ارواح المؤمنين فى اجواف طير خضر ، اور قرآن میں ہے " ولحم طير مما يشتهون (واقعہ آیت ۲۱)
لہٰذا بچہ کو چڑیا کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہے مومنین کی روحیں سبز پرندوں کے اندر آجانے کی بحث

(انفاس المشکوٰۃ جلد ۳ ص ۲۳)

قولہ : اَوَ غير ذالك يا عائشة ، کلمۂ " او "، میں چند احتمالات ہیں
(۱) صحیح روایت میں ہمزہ استفہام کیلئے ہے واؤ مفتوح عاطفہ ہے معطوف علیہ محذوف ہے، اى اتقولين هٰذا و الحق غير ذٰلك يا اتعتقدين ما قلت والحق غير ذالك

یعنی اے عائشہ ایسا اعتقاد رکھتی ہو! حق تو یہ ہے کہ اس بچہ پر قطعی جنتی ہونے کا حکم مت لگاؤ اس کا مقصد خود رائی سے حکم دینے کی ممانعت ہے۔ (۲) او بسکون الواؤ تردید کیلئے ہے، یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہوگا یا دوسرا حال ہوگا، (۳) یا اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے: کما فی قولہ تعالیٰ " وَارْسَلْنٰهُ إِلٰى مِائَةِ الف او یزیدون (الصّٰفّٰت آیت ۱۴۷) ای بل یزیدون یعنی وہ عصفور نہیں بلکہ اس کا غیر ہے۔

سؤال مؤمنین کے نابالغ بچے جنتی ہونے پر اجماع ہے اس کے باوجود عائشہ رض کے قول پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں نکیر فرمائی؟

جوابات (۱) یہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے چنانچہ (۱) عن حسناء بنت معاویۃ رض و المولود فی الجنۃ (مشکوٰۃ ص ۳۳۵/۲۲)۔

(۲) عن علی رض ان المؤمنین و اولادھم فی الجنۃ۔ (مشکوٰۃ ص ۲۳/۲۲)

وغیرہما احادیث مسلمانوں کے نابالغ بچے قطعی جنتی ہونے پر دال ہیں۔

(۲) نابالغ بچے تبعاً للأبوین کی حیثیت سے جنتی ہوں گے تو خاص اس لڑکے کو یقیناً جنتی کہنے سے ان کے والدین کو جزماً جنتی ہونے کا حکم لازم آتا ہے حالانکہ والدین کا خاتمہ بالخیر ہونا معلوم تو نہ تھا اس لئے نکیر فرمائی۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ان کے بہشتی ہونے پر نہیں تھا بلکہ عائشہ رض کو کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا کیونکہ کسی کیلئے امورِ غیب کے متعلق صاحبِ وحی کے سامنے ایسے جزم و یقین کے ساتھ کہنا مناسب نہیں۔

قولہ إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا الخ " بے شک اللہ تعالیٰ نے جنت کیلئے ایک گروہ پیدا کیا ہے اس حال میں کہ وہ اپنے والدوں کی پشت میں تھے اور دوزخ کیلئے ایک گروہ کو پیدا کیا جبکہ وہ اپنے والدوں کی پشت میں تھے "۔

سؤال اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خواہ چھوٹے ہو یا بڑے خدا نے ایک جماعت کیلئے ازل ہی میں جنت لکھدی ہے اور ایک جماعت کیلئے ازل ہی میں دوزخ لکھدیا ہے پھر عمل کی کیا ضرورت؟

جواب اطفال مؤمنین جنتی ہونے کے متعلق احادیث تو ابھی نقل کی گئی ہیں ہاں ازل کی

میں لکھدیئے جانیکے بعد بڑوں کو عمل کی ضرورت ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول " وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون اسپر صراحۃً دال ہے لیکن جنت و دوزخ میں جانا فضل الٰہی پر موقوف ہے، اور اس پر واقف ہونا ہماری طاقت سے باہر ہے اس لئے ہم مجاز نہیں کہ اسپر توکل کرکے بیٹھ رہیں ہمارا وظیفہ ہے عمل کرنا اگر ہمیں نیک کام اچھا لگتا ہے تو یہ جنتی ہونے کی علامت ہے اور اگر برے اعمال کی طرف ہمارا رجحان ہے تو یہ دوزخی بننے کی علامت ہے فکل میسر لما خلق لہٗ (المدیث مرقاۃ ص۱۵۴ التعلیق ص۸۰)

حدیث : عن علیؓ .... مامنکم من احد الا وقد کتب الیٰ قولہ وندع العمل تم میں سے ہر شخص کی جگہ خدا نے جنت اور دوزخ میں لکھدی ہے صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ کیا ہم اپنے نوشتہ تقدیر پر بھروسہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا چھوڑ دیں ؟

قولہٗ فقال اعملوا فکل میسر لما خلق لہٗ " آپ نے فرمایا عمل کرو کہ جو شخص جس چیز کیلئے پیدا کیا گیا اس پر اُسے توفیق دیجاتی ہے "

تشریح جواب کا حاصل یہ ہے کہ تقدیر مظہر ہے مجبر نہیں یعنی سعادت و شقاوت کا اصل دار و مدار بندہ کے کسب و سعی پر ہے، وہ نیک و بد کے جس راہ کو اختیار کرتا ہے اسی کے مطابق اس کیلئے اسباب و امور پیدا کر دیئے جاتے ہیں لہٰذا تقدیر سے جبر اور تعطل لازم نہیں آتا،

قولہٗ امّا من کان من اھل السّعادۃ الخ " لہٰذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اسکو نیکبختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بدبختی کا اہل ہوتا ہے اسکو بدبختی کے اعمال کا موقعہ دیا جاتا ہے پھر (بطور استشہاد) یہ آیت پڑھی : فَامّا مَنْ اعطیٰ الخ (ترجمہ) سو جس نے دیا اور اللہ سے ڈرا اور اچھی بات کو سچا سمجھا تو ہم اسکو راحت کی چیز (جنت) کیلئے سامان دیدیں گے " اچھی بات سے مراد کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ ہے ۔ کما قال ابن عباس رضی اللہ عنہ :

حدیث : عن ابی ھریرۃ رضؓ .... قال اِنّ اللہَ کتب علیٰ ابن اٰدم الی قولہ المنطق " خدا نے انسان کی تقدیر میں زنا کا جتنا حصہ لکھدیا ہے وہ حصہ ضرور عمل میں آجائے گا آنکھوں کا زنا نظر بد کرنا، اور زبان کا زنا شہوت انگیز باتیں کرنا ہے

تشریح | تورپشتی رحؒ نے اس کا مطلب یہ بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں خواہشات نفسانی اور ایسے اعضاء اور قُویٰ رکھدیا ہے جو زنا کا مقدمہ اور آلہ بنتے ہیں، اس صورت میں کَتَبَ بمعنی اَثبَتَ ہے ،

قولہٗ: وَالنفس تمنّی وتشتھی والفرج یصدق ذالک ویکذبہٗ۔
"اور نفس آرزو اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب"، یعنی فرج سے زنا کا ارتکاب اعضاء کی تصدیق ہے اور یہ گناہ کبیرہ ہے اور عدم ارتکابِ زنا اعضاء کی تکذیب ہے اور وہ گناہِ صغیرہ اور یہ دواعی زنا اور حکمی زنا ہے چونکہ ان کے علاوہ زنا کا صدور غیر ممکن ہے اس لئے اس کو زنا سے تعبیر کیا گیا

حدیث:۔ عن عمران بن حصین ان رجلین من مزینة الخ
"قبیلۂ مزینہ کے دو شخص آنحضرت صؐ سے سوال کیا یا رسول اللہ ہمیں یہ بتائیے آج لوگ جو عمل کر رہے ہیں اور جو تکلیفیں اٹھا رہے ہیں کیا یہ وہی ہے جس کا حکم ہو چکا ہے یا یہ عمل ان احکام کے موافق ہیں جو آئندہ ہونے والے ہیں جنکو ان کا نبی لایا ہے اور جن پر دلیل قائم ہو چکی ہے آنحضرت صؐ نے فرمایا نہیں یہ وہی شئ ہے جس کا فیصلہ ہو چکا ہے اور نوشتۂ تقدیر بن چکا ہے اور اسکی تصدیق کتاب اللہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

اور نوشتۂ تقدیر بن چکا ہے

(ترجمہ) "قسم ہے (انسان کی) جان کی اور اس (ذات) کی جس نے اسکو درست بنایا پھر اسکی بدکرداری اور پرہیزگاری (دونوں کا) القاء کیا"،

تشریحات | اس کی مراد یہ ہے کہ نفس انسانی کی تخلیق میں حق تعالیٰ نے گناہ اور طاعت دونوں کے مادّے اور استعداد رکھدی ہے پھر انسان کو ایک خاص قسم کا اختیار اور قدرت دے دی ہے کہ وہ اپنے قصد و اختیار سے گناہ کی راہ اختیار کرلے یا طاعت کی، آیت میں اَلہَمَ ماضی کا صیغہ لایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ نیکی اور بدی کا بیج پہلے سے بو دیا گیا اور یہی ہے تقدیر، اور فجور اور تقویٰ کو نفس کی طرف اضافت کر کے نفس کے اختیار کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی یہاں بندہ کا بھی کوئی فعل ضرور ہوتا ہے جس کی بنا پر اس کا نفس فاجر یا متقی بنجاتا ہے۔ (شرح عقیدہ الطحاویہ)....

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قلت یارسول اللہ انی رجل شابٌ الخ ۔
" حضرت ابوہریرہ رضؓ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایک جوان شخص ہوں اور میں اپنے نفس سے ڈرتا ہوں کہ زنا کی طرف مائل نہ ہو جائے اور میرے اندر اتنی استطاعت نہیں ہے کہ کسی عورت سے شادی کرلوں " حضورؐ نے یہ سنکر سکوت فرمایا میں نے دوبارہ یہی کہا تو آپؐ پھر خاموش رہے میں نے پھر عرض کیا اس مرتبہ بھی آپؐ نے کچھ نہیں فرمایا جب میں نے (مبالغۃ اور الحاح کے طور پر) چوتھی بار وہی سوال دہرایا تو حضورؐ نے فرمایا ابوہریرہ ! جو کچھ ہونا ہے اُسے تمہارے مقدر میں لکھکر قلم خشک ہوچکا ہے لہٰذا تمہیں اختیار ہے کہ قوت مردمی ختم کرو یا نہ کرو، یعنی اگر تمہاری قسمت میں زنا لکھا جاچکا ہے تو وہ ہوکر رہے گا اور اگر مقدر میں نہیں لکھا تو پھر اگر خصی نہ بھی ہوگے جب بھی نہیں ہوسکتا ہے ۔

جفّ القلمُ کی تشریح جفّ القلم سے مراد تقدیر کی کتابت سے فراغ ہے کیونکہ کتابت سے فراغت کو قلم کا خشک ہونا لازم ہے یہاں لازم ذکر کے ملزوم مراد لیا ہے ، حدیث کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اسباب تدبیر کو تقدیر کے مقابلہ پر لانا اور نوشتۂ تقدیر سے لاپرواہ ہوکر اس سے بھاگنا جائز نہیں ہے اور ابوہریرہ رضؓ گویا اس تدبیر سے تقدیر کو بھی پلٹ دیں گے جو بار بار اصرار سوال سے معلوم ہو رہا تھا اس کا رد کرنا ہے ۔

فاختص علٰی ذالک سے اذن اختصار مقصد نہیں بلکہ یہ بطور توبیخ فرمایا ہے جیسے کہ فَمَنْ شَآءَ فلیؤمن وَمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ میں ہے ۔ (مرقاۃ ص۱۵۹ وغیرہ)

دوسری جگہ حدیثوں میں اس قسم کی ضرورت کے وقت روزہ رکھنے کی تعلیم فرمائی ہے ہاں روزہ ہماری سی سحری وافطاری جو کثرت اکل پر مشتمل ہو ایسا نہ ہونا چاہیے ، اختصار کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۲۲ ج۳ میں ملاحظہ ہو ۔

حدیث: عن عبداللہ بن عمرو رضؓ ... اِنّ قلوب بنی آدم کلھا بین اصبعین الخ
" تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اسطرح ہیں جیسے ایک انسان کا دل ہے اور وہ (اپنی انگلیوں سے) جسطرح چاہتا ہے قلوب کو گردش میں لاتا ہے اس کے بعد آنحضرتؐ نے بطور دعا یہ فرمایا " اے دلوں کے لوٹنے پلٹنے والے ہمارے دلوں کو اپنی ہی طاعت کی طرف پھیر دے " اس میں حق تعالیٰ کی علی الاطلاق قدرت اور بندہ کی

انتہائی بیچارگی اور بے بسی کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

تشریح | متشابہات کی تفصیلی بحث پیچھے گذر چکی ہے یہاں بقول متاخرین اصبعین سے مراد صفت جلالی اور صفت جمالی ہے، جمالی سے تقویٰ اور جلالی سے فجور کا القاء ہوتا ہے یا یہ کنایہ ہے قبضہ و قدرت سے جیساکہ کہا جاتا ہے کہ فلاں آدمی میری مٹھی میں ہے یعنی تمام قلوب اللہ کے قبضہ و تصرف میں ہیں۔

اور کَقَلْبٍ وَّاحِدٍ فرما کے اسطرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام دلوں کو بیک وقت پھیرنے پر قادر ہیں کقولہٖ تعالیٰ: ماخلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدۃ (لقمان ۲۸)
بندوں کی عادت و قدرت کے لحاظ سے کقلب واحد فرمایا گیا ہے[۱] ورنہ کثرت و تعدد اللہ ذو الجلال کیلئے موجبِ دشوار نہیں بلکہ دونوں برابر ہیں یعنی اللہ تعالیٰ طاعات کی برکت دلوں کو نیکی کی طرف اور گناہوں کی نحوست سے دلوں کو بدی کی طرف پھیرتے ہیں۔

حدیث: عن ابی ہریرۃ رضـ ...... مَامِنْ مولودٍ الّا یولد علی الفطرۃ الخ
کوئی بچہ نہیں ہے مگر وہ فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے پھر اس کے ماں باپ اسکو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنالیتے ہیں جیساکہ چارپایہ بچہ جنتا ہے اس حال میں کہ وہ صحیح اور تام الخلقت ہیں کیا اسمیں تم کوئی کمی پاتے ہو، پھر آپؐ نے (بطور استشہاد) یہ آیت تلاوت فرمائی ......
(ترجمہ) "فطرت الٰہی کو لازم پکڑو جس پر اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی فطرت اور پیدائش میں کوئی تبدیلی نہیں، یہ دینِ مستحکم ہے (روم آیت ۳۰) ...
فطرۃ یہ فَطرٌ (ن ۔ ض) بم پھاڑنا سے مشتق ہے،

فطرت کی مراد میں اختلاف | (۱) بقول علامہ قرطبیؒ جمہور سلف کے نزدیک فطرت سے مراد اسلام ہے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے اگرچہ کافر کے گھر میں پیدا ہو ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں فطرۃ کو ذالک الدین القیم فرمایا گیا دوسری آیت میں ان الدین عند اللہ الاسلام آیا ہے سو دونوں آیت ملانے سے فطرۃ کے معنی اسلام ہوئے ہیں۔ [۲]

اس قول پر علامہ تورپشتی رحـ "شرح مصابیح" میں متعدد شبہات بیان کئے ہیں۔

---

[۱] بندوں کی عادت و قدرت کے لحاظ سے کقلب واحد فرمایا گیا۔

شبہ (ا) ۔ حدیث الباب اور آیت کے مابین تعارض واقع ہو جاتا ہے کیونکہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) میں تبدیلی نہیں آتی اور حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے ماں باپ بچے کو اسلام سے پھیرا کر یہودی اور نصرانی بنا دیتے ہیں ۔

شبہ (ب) ۔ حدیث میں ہے ان الغلام الذی قتلہ الخضر طبع کافرا (مشکوٰۃ ص ۵۰۷) ۔ یعنی خضر ع نے جس بچہ کو قتل کیا تھا اسکی فطرت میں کفر تھا یہ تو ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہونے کا منافی ہے ۔

شبہ (ج) ۔ فقہائے امت کے نزدیک کافر کا نابالغ بچہ دنیاوی احکام میں اپنے کافر والدین کے تابع ہوتا ہے اگر وہ فطرۃ بمعنی اسلام پر پیدا ہو تو پھر اس کے تابع ہونے کے کیا معنی ہیں وغیرہ ۔

(۲) ۔ علماء محققین کہتے ہیں کہ فطرت سے عین اسلام مراد نہیں بلکہ استعداد اور صلاحیت وقابلیت مراد ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر بچہ میں فطری اور طبعی طور پر اسلام قبول کرنے کا مادہ رکھا جاتا ہے کہ اگر اس کو کچھ مانع پیش نہ آئے تو بلا شبہ وہ اسلام ہی قبول کرے لیکن ماں باپ جس دین پر ہوتے ہیں اسی پر اسکو مولود کر لیتے ہیں لیکن اس سے اسکی اصلی استعداد و صلاحیت زائل نہیں ہو جاتی ۔ اسکی تائید پر شاہ ولی اللہ رح فرماتے ہیں :۔

" حق تعالیٰ نے بے شمار مخلوقات مختلف طبائع و مزاج کی بنائی ہیں اور ہر مخلوق کی فطرت میں ایک خاص مادہ رکھدیا ہے ، مثلاً شہد کی مکھی میں یہ مادہ رکھدیا ہے کہ وہ پھولوں کو پہچانے اور انتخاب کرے پھر اس کے رس کو اپنے پیٹ میں محفوظ کر کے اپنے چھتے میں لا کر جمع کرے ، اسی طرح انسان کی خلقت میں ایسی استعداد رکھدی ہے کہ اپنے خالق کو پہچانے اور اسکی اطاعت کرے اسی کا نام فطرت ہے یہ قول راجح ہے ۔ اسی لئے محدث دہلوی رح نے لمعات میں جمہور سلف کے قول کا مطلب بھی یہ بیان فرمایا کہ انکی مراد اصل اسلام نہیں بلکہ یہی استعداد اسلام اور اسکی قابلیت و صلاحیت ہے ۔

سوال ۔ طُبِعَ کَافِرًا سے تو قبول حق کی استعداد کی بھی نفی ہوتی ہے ؟

جواب ۔ حدیث الباب کے قرینہ سے طُبِعَ بمعنی قدّر ہے یعنی اس بچہ کی پیدائش کے وقت ہی یہ مقدر ہو چکا تھا کہ یہ بچہ بڑا ہو کر کافر ہوگا لہذا اس سے قبول حق

کی استعداد کی نفی ہوئی ۔(۲) بعض علماء کہتے ہیں آیت میں فطرت سے عہدِ اَلَستُ مراد ہے،
اور مطلب یہ ہے کہ ہر بچہ عہدِ اَلَستُ اور اقرارِ ربوبیت پر پیدا ہوتا ہے اور یہ اقرار ربوبیت
ہر شخص کی فطرت میں راسخ ہے لیکن شریعت میں اس ایمان فطری کا اعتبار نہیں بلکہ ایمان
اختیاری کا اعتبار ہے۔

قولہ: کَمَا تُنْتَجُ البَہِیمَۃ ۔ یعنی جسطرح تام الخلقت بچہ میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے
مگر بعد میں لوگ اُسترہ لیکر ان کے کان وغیرہ کاٹ دیتے ہیں حالانکہ بچہ تو پیدائشی طور پر
بالکل سالم تھا اب عیب دار بنا دیا اسی طرح انسان خلقی طور پر سالم الاستعداد ہوتا ہے پھر
ماحول اسکو بگاڑ دیتا ہے ۔ (معارف القرآن ص ۴۰۷ ج ۵ ، مرقاۃ ص ۱۶۲ ج ۱ ، شیخ زادہ ص ۲۷ ج ۴ ،
حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ)

حدیث: عَنْ ابو موسیٰ رض قَالَ قَامَ فِینَا رَسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بخمس کلمات الخ "حضرت ابو موسیٰ رض فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی علیہ السلام نے
خطبہ میں پانچ باتیں ارشاد فرمائیں ۔(۱) اللہ تعالیٰ سوتے نہیں ہیں (۲) سونا انکی شان کے
مناسب نہیں ہے (۳) وہ ترازو کو بلند و پست کرتا ہے (۴) دن کے عمل سے پہلے رات کے
عمل، اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیئے جاتے ہیں (۵) اور اسکا
حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھا دے تو اس کی ذات پاک کا نور مخلوقات کی تمام چیزوں کو
جلا کر خاکستر کر دے"

تشریحات

قِسْط سے مراد رزق اور عمل کا ترازو ہے یعنی اللہ تعالیٰ کسی کا
ترازو، معصیت کی وجہ سے پست کر دیتے ہیں اور کسی کا
ترازو طاعات کی برکت سے بلند کر دیتے ہیں ۔

حجابہ النور کی تشریح

حجاب وہ چیز ہے جو رائی اور مرئی کے درمیان حائل
ہو لیکن یہاں مراد اللہ تعالیٰ کی جلالت و کبریائی کے
انوار ہیں یہ حجاب مخلوق کے عجز کے اعتبار سے ہے نہ کہ خالق کے اعتبار سے جیسا کہ
چمگادڑ اس کے عجز کی وجہ سے سورج کو نہیں دیکھ سکتا ہے لہذا اللہ کو محجوب نہیں
کہہ سکتے کیونکہ محجوب مخلوقات ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی شان "اللہ غالب علیٰ امرہ" ہے

لاحترقت سبحات وجھہٗ[183] سبحات یہ سبحۃ کی جمع ہے بمعنی تسبیح یہاں مراد انوار و تجلیات الٰہیہ کی روشنیاں ہیں کیونکہ فرشتے جب ان انوار الٰہیہ کا مشاہدہ کرتے ہیں تو بغیر اختیار سبحان اللہ بول اٹھتے ہیں۔ وجہٗ سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنی ذات کی عظمت اور صفات کی حقیقت کھول دے تو ساری کائنات حد نگاہ عز و جل تک جل کر خاکستر ہو جائے گی۔ (التعلیق ص ۸۶ مرقاة ص ۱۶۳ وغیرہما)۔

حدیث: عن ابی ھریرۃ رض ... ید اللہ ملاٰی الخ -

" اللہ تعالیٰ کا ہاتھ (خزانہ) بھرا ہوا ہے، رات و دن ہر وقت خرچ کرنے سے بھی اسمیں کمی پیدا نہیں ہوتی، کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب سے اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کو پیدا کیا کتنا خرچ کیا؟ لیکن (اتنا زیادہ) خرچ کرنے کے باوجود جو کچھ ان کے ہاتھ میں ہے اسمیں کمی نہیں ہوئی ہے اور اللہ کا عرش بھی پانی پر تھا اور ان کے ہاتھ میں ترازو تھا جسے آپ وہ بلند و پست کرتے ہیں۔ قولہٗ ابن نمیر یہ امام مسلم کے استاد ہیں۔

قولہٗ سحاء کی توضیح سحًّا سحوحًا (نصر) اوپر سے نیچے کی طرف اترنا، سحاء بمعنی ہمیشہ رواں یہ نفقہ کی صفت ہے اسمیں اشارہ ہے کہ اللہ کا عطیہ بلندی اور کثرت کے ساتھ متصف ہے۔

سوال جب بندوں کے اعمال بے شمار ہیں ترازو بھی بے شمار ہونا چاہئے اور اعمال تو مجسم نہیں کسطرح انکو وزن کیا جائے ؟ -

جوابات (۱) اللہ قادر مطلق ہے ممکن ہے کہ ہر انسان کے اعمال کیلئے الگ الگ ترازو ہو اور اعمال بھی مجسم ہوں (۲) یا یوں کہا جائے کہ جسطرح دور حاضر میں میٹر کے ذریعہ غیر مجسم چیزیں جیسے گرمی، سردی اور روشنی وغیرہ سب وزن کیا جا رہا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے لہذا غیر مجسم چیزوں کو وزن کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔ (التعلیق ص ۸۸ مرقاة ص ۶۴) (۳) یا اجسام مثالی کا وزن ہوگا

حدیث عنہ (ابوہریرہ) قال سُئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذراری المشرکین الخ " ابوہریرہ رض سے مروی ہے رسول اللہ صلعم سے مشرکوں کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا (کہ مرنے کے بعد وہ دوزخ میں جائیں گے یا جنت میں) تو آپؐ نے فرمایا خدا ہی

بہتر جانتا ہے اگر وہ زندہ رہتے اور بڑے ہو کر جو عمل کرتے اسی کے مطابق ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔ یا مراد یہ ہے کہ ان کے حالات کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں،

اولاد مشرکین کے متعلق اختلاف (۱) بعض علماء فرماتے ہیں اصلی فطرت کے اعتبار سے وہ جنتی ہیں، دلائل (الف) کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ (ب) آنحضرت صلعم نے شب معراج میں اولاد مشرکین کو ابراہیم ع کے ساتھ جنت میں دیکھا تھا۔ (مشکوٰۃ ص۳۹۷) (ج) عن حسناء رض ..... المولود فی الجنۃ (مشکوٰۃ ص۳۳۵)

(۲) والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔ **دلائل**۔ (الف) عن عائشۃ رض ..... قلت فذراری المشرکین قال من آبائھم (مشکوٰۃ ص۲۲) ۔

(ب) عن علی رض ..... ان المشرکین واولادھم فی النار (مشکوٰۃ ص۲۳)

(۳) معتزلہ کہتے ہیں اہل جنت کے خدام ہیں۔ (۴) اعراف میں ہوں گے (۵) مٹی ہو جائیں گے (۶) نہ منعم ہوں گے نہ معذب (۷) امتحان کے نتیجے کے مطابق جزا ملے گی، (۸) توقف بعدم الحکم کیونکہ ادلہ متعارض ہیں لہذا سکوت اسلم ہے حدیث الباب بھی اسکی طرف مشیر ہے، امام اعظم رح کی رائے بھی یہی ہے ابن حجر رح فرماتے ہیں حدیث الباب ابتدا اسلام پر محمول ہے (التعلیق ص۸۸ مرقاۃ ص۱۶۴ خیالی وغیرہ)

حدیث: عن عبادۃ بن الصامت رض ..... ان اول ما خلق اللّٰہ القلم الخ

"خدا نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا ہے وہ قلم ہے پھر اسکو لکھنے کا حکم دیا قلم نے کہا یا اللہ کیا لکھوں؟ جواب ملا تقدیر لکھو۔

روایات مختلفہ کے مابین تطبیق سب سے اوّل مخلوق کے متعلق مختلف روایات ہیں اس کی تطبیق یہ ہے سب سے پہلے نور محمدی ص، پھر پانی، پھر عرش پھر قلم پھر دوات، پھر باقی کائنات، نور محمدی یا روح محمدی میں اولیت حقیقۃً ہے اور باقی چیزوں میں اولیت اضافی ہے چنانچہ ایک روایت میں اوّل ما خلق اللہ نوری ہے اور ایک روایت میں اوّل ما خلق اللہ روحی ہے (مرقاۃ ص۱۶۷ ج۱ وغیرہ)۔

قولہٗ فکتب ماکان "قلم نے ان چیزوں کو لکھا جواب تک ہوچکی ہیں"۔

سوال: حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ قلم سب سے پہلے پیدا ہوا تو اس نے ماکان میں کیا لکھا؟ **جوابات** (۱) ذات و صفات باری تعالیٰ، نور محمدی، پانی، عرش جو موجود تھا ان کو لکھا (۲) یا یوں کہو کہ ماکان آنحضرت ﷺ کے زمانہ کے اعتبار سے ہے ۔

قولہٗ وماھو کائنٌ الی الابد کی تشریح

اور ان چیزوں کو لکھا جو آئندہ ہونے والی ہیں" **سوال** ابد نام ہے مستقبل غیر متناہی کا اب اسکو لکھنے کے کیا معنی کیونکہ غیر متناہی خارج عن الاحاطہ ہوتی ہے اور مکتوب محدود ہوا کرتی ہے ۔

جواب اَبَدْ سے مدت طویلہ مراد ہے کما فی روایۃ ابن عباسؓ وَمَاھُوَ کائنٌ الیٰ اَنْ تقومَ السَّاعۃ وفی روایۃ ابی ھریرۃ رضؓ الیٰ یوم القیامۃ (دُرِّ منثور) قال الشارحون المراد من کتابۃ القلم مَاھُوَ کائنٌ الیٰ السَّاعۃ وَذٰلِکَ متناہٍ فلا ایراد (فیض الباری ص۲۳۶/۴) ۔

حدیث عن مُسْلِم بن یسارؒ قال سُئل عمر بن الخطاب عن ھٰذہ الاٰیۃ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ اٰدم الخ ۔ (اعراف آیۃ۱۷۲) ۔

"مسلم بن یسارؒ راوی ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضؓ سے وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ الخ کے متعلق سوال کیا گیا، پس انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا تو میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا کہ" اللہ تعالیٰ نے آدم عؑ کو پیدا فرمایا پھر اپنا دست قدرت انکی پشت پر پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی تو فرمایا کہ ان کو میں نے جنت کیلئے پیدا کیا ہے اور یہ جنتیوں کے سے اعمال کریں گے پھر دوسری مرتبہ ان کی پشت پر دست قدرت پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ ان کو میں نے دوزخ کیلئے پیدا کیا ہے اور یہ دوزخ میں جانے ہی کے کام کریں گے، ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ (جب پہلے ہی جنتی اور دوزخی متعین کر دئے گئے) تو پھر عمل کس مقصد کیلئے کرایا جاتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو جنت کیلئے پیدا فرماتے ہیں تو وہ اہل جنت ہی کے کام کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ اس کا خاتمہ کسی ایسے ہی کام پہ ہوتا ہے جو اہل جنت کا کام ہے

پھر اللہ تعالیٰ اسی عمل کیوجہ سے اسکو جنت کا داخلہ دیدیتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ کسی کو دوزخ کیلئے بناتے ہیں تو وہ دوزخ ہی کے کام میں لگ جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا خاتمہ بھی کسی ایسے ہی کام پر ہوتا ہے جو اہل جہنم کا کام ہے پھر اس عمل کیوجہ سے اسکو دوزخ میں ڈالدیا جاتا ہے۔ قولہ بیمینہ یمین سے مراد دست قدرت ہے ادب کیلئے لفظ یمین بولا گیا

اسمیں پانچ مباحث ہیں (۱) تعارض آیت کے الفاظ میں بنی آدم کی پشت سے ذریات نکالنے کا ذکر ہے اور حدیث میں آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالنے کا ذکر ہے

فوقع التعارض: اس کی تطبیق یوں ہے کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ان لوگوں کو نکالا گیا جو بلا واسطہ آدم علیہ السلام سے پیدا ہونے والے تھے پھر ان کی نسل کی پشت سے دوسروں کو بحیثیت ترتیب خارجی قیامت تک آنے والوں کو نکالا گیا قرآن میں ترتیب خارجی کا ذکر ہے اور حدیث میں اصل کا بیان ہے کیونکہ بالواسطہ سب کا اصل آدمؑ ہیں۔

(۲) بیان کیفیت اخراج (الف) بعض نے کہا سر کے بال سے نکالا..... (ب) عبد الوہاب شعرانیؒ فرماتے ہیں پشت کے بالوں کے مسامات سے نکالا (ہذا اصح)

(۳) عہد واقرار کس جگہ اور کس وقت لیا گیا؟ (الف) بعض نے کہا عالم ارواح میں (ب) بعض نے کہا جنت سے زمین پر آتارنے کے بعد بمقام ہند عہد لیا گیا (ج) صحیح قول یہ ہے کہ مقام عہد وادی نعمان ہے جو میدان عرفات کے قرب میں واقع ہے کما فی حدیث ابن عباس رضؓ: قالَ اخذ اللّٰہُ المیثاق من ظهر آدم بنعمان (مشکوٰة ص۲۴ ج۱)

(۴) سوال: عہد واقرار تو ہمیں یاد نہیں رہا لہٰذا اس سے کیا فائدہ ہوا؟۔

جوابات (۱) ابھی تک اس کے آثار تو موجود ہیں ہاں ایک گھڑی یا دو گھڑی کے قصے پر طول زمانہ کی وجہ سے نسیان کا وقوع باعث تعجب نہیں جسطرح بچہ پیدا ہونے کے ساتھ ہی اس کے داہنے کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہنے کی جو سنت ہر مسلمان جانتا ہے اور یہ پورے عالم اسلام میں جاری بھی ہے اگرچہ بچہ نہ کلمات کے معنی سمجھتا ہے نہ

بڑا ہونے کے بعد یاد رہتے ہیں فی الحقیقت اُس کے ذریعہ اس عہد "اَلَستُ" کو تقویت پہنچا کر کانوں کی راہ سے دل میں ایمان کی تخم ریزی کرنا مقصد ہوتا ہے اور اس کا فائدہ کم از کم یہ مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ وہ بڑا ہونے کے بعد اگرچہ اسلام سے وہ کتنا ہی دور ہو جائے مگر مسلمانوں کی فہرست سے الگ ہونے کو انتہائی بُرا سمجھتا ہے ۔

(۲) نیز بہت حضرات کو یاد بھی ہے چنانچہ (الف) حضرت علی رضؓ فرماتے ہیں کہ عہدِ "اَلَستُ" کی آواز اب تک میرے کان میں گونج رہی ہے اور یہ بھی یاد ہے کہ میرے دائیں بائیں کون تھے ۔

(ب) علی سُہیل اصفہانی رحؒ سے لوگوں نے پوچھا کہ آپکو عہد اَلَستُ یاد ہے ؟ تو فرمایا کیوں نہیں مجھے ایسا یاد ہے جیسے گذشتہ کل ۔

(ج) ذوالنون مصریؒ نے فرمایا کہ یہ عہد مجھے ایسا یاد ہے گویا اِس وقت سُن رہا ہوں ۔

(د) سہل تستریؒ فرماتے ہیں مجھے بھی وہ عہد یاد ہے' (روح المعانی، معارف القرآن)

ہاں ایسے افراد شاذ و نادر کے درجہ میں ہیں اس لئے وقتاً فوقتاً انبیاء و رُسل بھیجکر اور اسطرح نماز کے افعال قیام، رکوع، اور سجدے میں " الحمد للّٰہ رب العالمین، سُبحان ربّی العظیم، سبحان ربّی الاعلٰی سے اقرار ربوبیت کی یاد دہانی کیگئی اس لئے منکر نکیر سب سے پہلے ہی " مَن رّبکَ کے ساتھ سوال کرتے ہیں ۔

(۵) **سُوال** : یہ کوئی حقیقی واقعہ تھا یا فقط تمثیلی ؟

جواب : قاضی بیضاویؒ نے گو اسکو تمثیلی پر حمل کیا ہے لیکن جمہور نے اسکو حقیقی واقعہ قرار دیا کیونکہ ابن عباس رضؓ اور اُبَیّ بن کعب رضؓ وغیرہما کی روایات اس پر صریح دال ہیں اور یہ عقلاً بھی محال نہیں کیونکہ حکمت جدیدہ کی رو سے ایک تخم میں کروڑہا کروڑ متمائز اجزا موجود ہوتے ہیں جو آئندہ جاکر درختوں کے تخم بنتے ہیں اور ایک قطرۂ منی میں لاکھوں متمائز اجزا یا کیڑے موجود ہوتے ہیں جو صدہا سال کی آنے والی نسلوں کی مادہ بنتے ہیں یہ سب کچھ آپحضرات بلا دلیل ماننے کیلئے تیار ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے جو حضرت آدم عؑ کی پشت سے ذریات نکالنے کی خبر دی ہے اس کے ماننے کیلئے کیوں تیار نہیں ؟

حدیث عَن عبد اللّٰہ بن عمروؓ قَالَ خرج رسُول اللّٰہ صلعم وفی یدیہ کتابان الیٰ قولہ مِن رّبّ العٰلمین ۔

"عبداللہ بن عمرو رضؓ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے جس حال میں آپ کے ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں اور فرمایا جانتے ہو یہ دونوں کتابیں کیا ہیں؟ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمیں کیا معلوم آپ ہی بتا دیجئے آپؐ نے ان کتابوں کے بارے میں فرمایا جو داہنے ہاتھ میں تھی کہ یہ خدا کی جانب سے ہے"

تشریحات بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ کتابیں حسی اور واقعی تھیں اور صحابہ نے بھی انکو دیکھا لیکن مضمون معلوم نہیں تھا اسمیں کوئی استبعاد نہیں ہے جبکہ نبی کا تعلق عالم غیب سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو جنت کے باغوں میں سے انگور کا خوشہ توڑ لائے اور ہم کو دیدے چاند کی طرف اشارہ کیا تو اس کے دو ٹکڑے ہو گئے انگلیوں کو جھکا دیا تو اس سے چشمے پھوٹ نکلیں وغیرہا اور اتنی غیر متناہی مخلوق کے اسماء کیلئے اتنا مختصر دفتر کیسے ہوسکتا ہے اس کا حل تو دنیا کے شارٹ ہینڈ سے بھی ہو جاتا ہے ایسا ہی کمپیوٹر سے۔

(۲) بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ تمثیلی تھیں یعنی آپ پر جو حقیقت منکشف ہوئی تھی اسکو سمجھانے کیلئے بصورت کتاب پیش فرمایا جیسا کہ استاد کوئی حساب کو ذہن نشین کرانے کیلئے بغیر کاغذ و قلم کے ہاتھ کے اشارے سے سمجھاتا ہے کہ گویا ہاتھ بمنزلہ کاغذ و قلم ہے۔

قولہ ثُمَّ أُجْمِلَ عَلٰی اٰخِرِهِمْ پھر آخر میں جمع بندی کر دی گئی" لہٰذا اس میں کسی نام کا اضافہ اور کمی نہیں ہوسکتی، اجمل یہ اجمال سے ہے بمعنی ٹوٹل مجموعی میزان۔

قولہ سَدِّدُوا وَقَارِبُوا راہ حق کے مطابق سیدھے چلتے رہو اعمال کو خوب مضبوط کرو اور سیدھے راستہ کے قریب ہونے کی کوشش کرو یا اللہ کا تقرب حاصل کرتے رہو" یعنی عبادت میں لگے رہو جبر اور قدرت کی بحث میں مت پڑو (یہ حکیمانہ جواب ہے)

قضا و قدر اسباب اختیار کرنے کے خلاف نہیں

حدیث: عن ابی خزامة رضؓ عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ارأیت رقی الخ

"ابو خزامہ رضؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ یہ جو جھاڑ پھونک ہم (شفاء کیلئے) پڑھواتے ہیں یا دوائیں استعمال کرتے ہیں اور بچاؤ کی چیزیں (ڈھال زرہ وغیرہ) سے حفاظت کرتے ہیں کہ یہ چیزیں تقدیر کو بدل دیتی ہیں؟ فرمایا نہیں یہ سب تقدیر ہی کے مطابق ہیں اور یہ ظاہری جدوجہد اسی کی کار

فرمائی کے لئے ہوتی ہے ۔

تشریح شاہ ولی اللہ رحمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا قضاء وقدر اسباب کے خلاف نہیں ہیں بلکہ اسباب اختیار کرنا خود قضاء وقدر کے اندر داخل رہتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ ص۶۷) جسطرح بیماری وغیرہ امر مقدر ہیں اسی طرح ان کا علاج بھی نوشتہ تقدیر ہی کے مطابق ہوتا ہے لہٰذا اسباب کی طرف رجوع کرنا منافی تقدیر نہیں اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۴۲۵ میں ملاحظہ ہو ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں نَعَمْ نہ فرماکے " من قدر اللہ " فرمانے میں بڑی حکمت ہے حکم رقیہ اور تعویذ کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۴۴۹ میں ملاحظہ ہو

تقدیر کے متعلق تنازع کرنا ممنوع ہے

حدیث عن ابی ھریرۃ رض .... حتی احمر وجھہ الخ

" حضرت ابوہریرہ رض کہتے ہیں کہ (ایک دن) ہم قضا و قدر کے مسئلہ پر بحث کر رہے تھے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے (ہمیں اس مسئلہ میں الجھے ہوئے دیکھکر) آپ کا چہرۂ انور غصہ کی وجہ سے سرخ ہوگیا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا انار کے دانے آپکے رخسارۂ مبارک پر نچوڑ دیئے گئے ہیں ۔

تشریح غضب کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر راز الٰہی ہے جسمیں تنازع کرنا ممنوع ہے، نیز اس سے بسا اوقات جبریہ (جو فرقہ بندہ کو مجبور محض مانتا ہے) اور قدریہ (جو تقدیر کا انکار کرتا ہے) کے مسلک تک پہونچ جاتا ہے ۔

قولہ فَقَالَ اَبِھٰذَا اُمِرْتُم الخ " آپ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور میں اس لئے تمہارے پاس بھیجا گیا ہوں ؟ جان لو! تم سے پہلے کے لوگ اسی لئے ہلاکت کی وادی میں پھینک دیئے گئے کہ انھوں نے اس سلسلہ میں الجھنا اپنا مشغلہ بنالیا تھا لہٰذا میں تمہیں اس بات کی قسم دیتا ہوں اور پھر دوبارہ قسم دیتا ہوں کہ تم اس مسئلہ پر بحث مت کیا کرو ۔

قولہ: وروی ابن ماجۃ نحوہٗ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۔

اس کا سلسلۂ نسب یہ ہے : عن عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ

بن عمرو بن عاص بن وائل، امام احمدؒ، امام ترمذیؒ، امام ابو داؤدؒ وغیرہم اس سند سے حدیث لاتے ہیں لیکن بخاریؒ و مسلمؒ نہیں لاتے، اس کی وجہ بعض نے یہ بتائی کہ جدہٗ کی ضمیر کا مرجع اگر عمرو ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عمرو نے اپنے والد شعیب سے اور شعیب نے اس عمرو کے دادا یعنی اپنے والد محمد سے روایت کی ہے، تو اس صورت میں یہ حدیث مرسل تابعی ہے کیونکہ محمد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہیں کی اور اگر جدہ کا مرجع خلاف قیاس شعیب ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عمرو نے شعیب سے اور شعیب نے اپنے دادا عبداللہ سے روایت کی ہے اسوقت یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ شعیب کا اپنے دادا سے سماع اور لقاء ثابت نہیں یہ آخری قول راجح ہے، کیونکہ ابو داؤدؒ نسائی کے متعدد مقامات میں عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی صراحت ہے اور عدم سماع کیوجہ سے جو منقطع کہا گیا اسپر محدثین متفق نہیں بلکہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں لکن الصحیح انہ ای شعیبا سمع من جدہ عبد اللہ فحدیثہ بھذ الطریق متصل، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں قد ثبت سماعہ عن عبد اللہ وھو الذی رباہ۔ (مرقاۃ ص ۱۷۳/۱)
یاہ حضرات فرماتے ہیں کہ بخاریؒ اور مسلمؒ اس سند سے حدیث نہ لانے کی وجہ یہ نہیں بلکہ اسکی وجہ دوسری ہے تفصیل کے لئے مطولات ملاحظہ ہوں۔

تخلیق آدم کے وقت ہر خطے سے مٹی لانے کا حکم

حدیث :- عن ابی موسیٰ رضؓ .... الخبیث والطیب ....
" اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ایک مٹھی (مٹی) سے کی، جو ہر جگہ کی زمین سے لی گئی تھی لہٰذا آدمؑ کی اولاد (انہیں) زمین کے موافق پیدا ہوئی ہیں چنانچہ انسانوں میں بعض سرخ، بعض سفید، بعض کالے، بعض درمیانہ رنگ کے، بعض نرم مزاج بعض تند مزاج بعض پاک اور بعض ناپاک ہیں "

تشریح ۱: حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے وقت حضرت عزرائیلؑ کو ہر خطہ سے مٹی لانے کا حکم دیا گیا تھا اس لئے آدمؑ کی اولاد میں مختلف رنگ و طبائع کے انسان پیدا ہوتے ہیں۔

حدیث: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو رض ..... جَفَّ الْقَلَمُ عَلٰی عِلْمِ اللّٰہِ الخ

"عبداللہ بن عمرو رض فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق (جن و انس کو) اندھیرے میں پیدا کیا اور پھر ان پر اپنے نور کا پرتو ڈالا لہٰذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہ راست پر لگ گیا اور جو اس سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا اس لئے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الٰہی پر قلم خشک ہو چکا ہے"۔ (کہ تقدیر میں تغیر و تبدّل ممکن نہیں)۔

سُوَال یہ حدیث حدیثِ فطرت کے خلاف ہے ؟

جواب اصل میں یہ حدیث فطرت کے خلاف نہیں بلکہ اسکی شرح ہے کیونکہ:
یہاں ظلمت سے مراد ظلمت نفس امّارہ اور ظلمتِ قوت بہیمیہ ہے اور نور سے نور دلائل عقل و فطرت اور قوت ملکیہ مراد ہے۔

حاصِل یہ کہ جس نے دلائل میں غور کیا اس نے ہدایت پائی اور جس نے غور نہیں کیا وہ گمراہ ہوا اور عادات و صفات تقدیر کے مطابق ہیں وہ ناقابل تبدّل ہیں اگرچہ اس کا استعمال اپنے اختیار وکسب سے ہوتا ہے۔

حدیث: عن انس رض ..... اِنَّ القلوب بین اصبعین من اصابع اللّٰہ۔

"حضرت انس رض سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر و بیشتر یہ فرمایا کرتے تھے اے قلوب کو پھیرنے والے! میرے دل کو اپنے دین پر قائم رکھ! میں نے کہا یا رسول اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور آپ کے لائے ہوئے دین و شریعت پر بھی ایمان لائے تو کیا اب بھی ہمارے بارے میں آپ ڈرتے رہیں (کہ ہم گمراہ ہو جائیں) آپ نے فرمایا بے شک کہ قلوب اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں یعنی اللہ کے تصرّف و اختیار میں ہیں،

تشریحات حضرت انس رض کا مقصد یہ ہے کہ آپ تو معصوم ہیں لہٰذا یہ دعا ہمارے لئے ہی کرتے ہوں گے کیا ہم آپ کے صحابہ ہونے کے باوجود گمراہ ہونیکے خدشہ میں ہیں ؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا قلوب کا رخ تو خدا کے ہاتھ میں ہے، نہ معلوم کس کے قلب کا رُخ گمراہی کی طرف ہو جائے۔

سُوَال اوپر کی ایک حدیث میں " مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ " ہے اور حدیث الباب میں

مِنْ اَصَابِعِ اللہ ہے، اس کا نکتہ کیا ہے ؟

جواب | حدیث سابق میں مجرد دعویٰ تھا پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ صفت جمالی ذکر کی جائے اور یہاں بطور استدلال سائل کے سوال کا جواب ہے تو اسکا مقتضی ہے کہ اسم جلالی ذکر کیا جائے ۔

ظہرًا لبطن کی تشریح

حدیث : عَنْ اَبِی مُوسٰیؓ ..... ظہرًا لبطن ۔

" دل کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی پر کسی کھلے میدان میں پڑا ہوا ہو اور ہوائیں اسکو پیٹھ سے پیٹ اور پیٹ سے پیٹھ کی طرف پھیرتی رہتی ہیں "

قولہٗ ظہرًا لبطن : یہ یقلبھا کی ضمیر سے بدل بعض واقع ہوا اور لام بمعنی الیٰ ہے ای مِنْ ظھر اِلیٰ بطن کقولہٖ تعالیٰ منادیًا یُّنَادی للایمان یا وہ مفعول مطلق ہے ۔ ای تقلیبًا ظھرًا لبطن ای مختلفًا یا حال مقدر ہے ای یقلبھا مختلفۃً (مرقاۃ ص ۱۷۶)

تشریح | اسی طرح دلوں کا حال ہے کہ وہ کبھی بُرائی سے بھلائی کی طرف رُخ کر لیتے ہیں اور کبھی بھلائی سے بُرائی کے راستہ پر جا لگتے ہیں ۔

حدیث : عن ابن عباسؓ .... المرجئۃ و القدریۃ "

میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جنکو اسلام کا کچھ بھی نصیب نہیں ہے وہ "مرجیہ" و قدریہ ہیں

تشریح | بعض علماء اس حدیث کی بنا پر ان دونوں فرقوں کی تکفیر کرتے ہیں لیکن امام تورپشتیؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہما فرماتے ہیں کہ انکو کافر نہ کہنا چاہیئے بلکہ فاسق اور بدعتی کہو کیونکہ وہ قرآن و حدیث کے منکر تو نہیں بلکہ وہ اسمیں غلط تاویل کرتے ہیں

حدیث الباب کے جوابات | (۱) یہ حدیث وعید و تہدید پر محمول ہے (۲) نصیب سے مراد نصیب کامل کی نفی ہے کما یقال لیس للبخیل من مالہٖ نصیب ۔ (۳) یہاں کفر سے ایسا کفر مراد ہے جس میں تاویل کر کے اسپر مسلمان کا حکم لگانے کی گنجائش ہو نہ کہ کفر ارتدادی (۴) بعض نے کہا اس حدیث کی صحت میں کلام ہے ۔

حدیث :۔ عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یکون فی امتی خسف و مسخ ۔

"حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ میری امت میں زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں"۔

تعارض: دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت پر دوسری امتوں کی طرح خسف و مسخ نہ ہوگا اور حدیث الباب سے ہونا ثابت ہوتا ہے لہٰذا دونوں میں تعارض ہے۔

دفع تعارض: (۱) نفی کی حدیث اصل ہے اور یہ حدیث زجر و تہدید پر محمول ہے۔

(۲) عمومی طور پر خسف و مسخ امت محمدیہ پر نہ ہوگا ہاں خصوصاً منکرین تقدیر پر قرب قیامت میں خسف و مسخ ہوگا، حدیث الباب بطور شرط و جزاء کے ہے یعنی اگر میری امت میں خسف و مسخ ہوتا تو اس فرقۂ منکرین تقدیر پر ہوتا جب ان پر نہیں ہوا تو کسی پر نہیں ہوگا، نفی کی حدیث حقیقی خسف و مسخ پر محمول ہے اور اثبات کی حدیث معنوی خسف و مسخ یعنی قلوب کا مسخ ہونے پر محمول ہے۔

حدیث: عنہ (ابن عمرؓ) ..... القدریۃ مجوس ھٰذہ الامۃ۔

"فرقۂ قدریہ اس امت کے مجوس ہیں لہٰذا اگر وہ بیمار ہوں تو ان کی عیادت کیلئے نہ جاؤ اور اگر وہ مر جائیں تو ان کے جنازہ میں شریک مت ہونا"

تشریح: مجوس دو خالق کو مانتے ہیں یزدان اور اہرمن، یزدان کو خالق خیر اور اہرمن کو خالق شر کہتے ہیں، اسی طرح منکرین تقدیر بھی تعدد خالق کے قائل ہیں کیونکہ وہ انسان کو اپنے تمام افعال اختیاریہ کا خالق مانتے ہیں اس تعدد خالق میں وہ مجوس کا مشابہ ہوا ان کی عیادت اور حضور جنازہ سے ممانعت زجر و تہدید کی بنا پر ہے اور دونوں کے متعلق خاص طور پر ممانعت فرمانے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ ان حقوق میں سے ہیں جو عام مسلمانوں کیلئے بھی واجب ہیں پس جب منکرین قدر کیلئے یہ عام حقوق بھی واجب نہ رہے تو سوچو ان کا شمار کس زمرہ میں ہوگا۔

حدیث: عن عمر رضی اللہ عنہ وَلَا تجالسوا اھل القدر۔

"قدریہ کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا مت کرو"

قولہ وَلَا تفاتحوھم: اس کے معنی میں تین ۳ اقوال ہیں (۱) یہ فتاحہ بکسر او بضم فاء سے

حکومت سے مشتق ہے یعنی اسکو فیصل مت بناؤ (۲) یہ افتتاح سے ماخوذ ہے یعنی ان کے ساتھ سلام وکلام کی ابتداء مت کرو (۳) یا ان کے ساتھ بحث و مناظرہ کی ابتداء مت کرو، بہر حال حتی الامکان اہل باطل سے احتراز کرو ان کی تعظیم وتکریم نہ کرو ۔

حدیث : عن عائشة رض ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب .

"چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں نے لعنت بھیجی ہوں اور اللہ نے بھی انکو ملعون قرار دیا ہے اور ہر نبی مقبول الدعاء ہے (وہ بھی لعنت کرتے ہیں)"

(۱) قوله : الزائد في كتاب الله تعالىٰ "کتاب اللہ میں زیادتی کرنے والا" اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی لفظ زیادہ کر دے تو یہ کفر ہے ۔ (۲) معنی میں ایسی تاویل جسے خود الفاظ قرآن انکار کرتے ہیں یہ بدعت ہے (۳) قرأت شاذہ کو بحیثیت قرآن ظاہر کرے مثلاً وَتَكُوْنُ الجبال كالصوف المنفوش ۔

قوله : والمكذب بقدر الله الخ ۔ "تقدیر الٰہی کو جھٹلانے والا" (۳) وہ شخص جو زبردستی غلبہ پانے کی بنا پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو ذلیل کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے عزت کی دولت سے نوازا (۴) اس چیز کو حلال جانے جسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہو ۔

قوله والمستحلّ من عترتي ما حرّم الله : عترت سے مراد قریبی رشتہ دار مثلاً اولاد فاطمہ رض یعنی (۵) نبی علیہ السلام کی اولاد کے بارے میں جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے اسکو حلال جانے مثلاً اولاد رسول کے حقوق واجبہ کا قائل نہ ہونا مثلاً ان کی تعظیم کرنا اور انکو ایذاء پہنچانا، یا مِنْ کو المستحل سے بیانیہ قرار دیکر یہ مطلب لیا جائے کہ اولاد رسول میں سے جو بھی ایسی چیز کو حلال سمجھے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے تو وہ دوگونہ مجرم ٹھہرے گا ۔

قوله والتارك لسنتي ۔ (۶) وہ شخص جو میری سنت (یعنی طریقہ) کو چھوڑ دے" ۔

نبی موت کی جگہ میں پہنچ جانا

حدیث : عن مطر بن عكامس رض ....

اذ اقضى الله لعبد الخ ....

اللہ تعالیٰ کسی شخص کی موت کو کسی زمین میں مقدر کر دیتا ہے تو اس زمین کیطرف اس کو کوئی حاجت ہے" جسکو پورا کرنے کیلئے وہ جاتا ہے اور اس ذریعہ سے وہ اپنی موت کی جگہ جا پہنچتا ہے

ظاہر میں تو یہ سمجھتا ہے کہ یہاں آنا ہوا تھا ایک ضرورت کیلئے، اس لئے یہاں موت آگئی اور تقدیر یہی کہتی ہے
کہ چونکہ موت ہی یہاں مقدر تھی اس لئے یہاں آنا ہوا حضرت سلیمان ع کے اجلاس میں ایک مرتبہ عزرائیلؑ
بھی بصورت انسان موجود تھے وہ بار بار ایک شخص کو گھور گھور دیکھ رہے تھے اس درمیان میں
اس شخص نے کسی بعید مقام پر پہنچا دینے کی ان سے درخواست کی، اس پر عزرائیل ع کے چہرہ پر مسکراہٹ
سی آگئی دریافت کرنے پر آپنے فرمایا کہ میں یہ دیکھ رہا تھا کہ اس شخص کے متعلق مجھکو فلاں مقام پر اسکی
روح قبض کرنے کا حکم ہوا ہے وہ مقام یہاں بہت طویل مسافت پر ہے اور اسکی قبض روح میں
اتنے وقت کی گنجائش نہیں پھر یہ ہوگا کیسے جب اسنے درخواست پیش کی تو مجھ کو اس پر ہنسی آگئی
کہ اسکی وہاں پہنچنے کے سامان حضرت سلیمان ع کے ذریعہ مقدر تھا ادھر اب یہ وہاں پہنچتا ہے اور
ادھر ٹھیک محل ٹھیک وقت پر حکم ربانی نافذ ہوتا ہے (ترجمان السنۃ ص۱/۲) گویا اس حدیث سے
قرآن کی آیت وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ کی طرف اشارہ ہے۔

حدیث

: عن عائشۃ رض .... ذراری المومنین قال من اٰبائھم .... فقلت بلا عمل

تعارض

حدیث کے جزء اول اور جزء ثانی میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ جزء اول میں
فرمایا اطفال مؤمنین اور اطفال مشرکین اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور جزء ثانی
میں فرمایا انکا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی یقینی بات نہیں بتائی گئی۔

دفع تعارض

جزء اوّل احکام دنیا سے متعلق ہے مثلاً میراث، صلوٰۃ جنازہ وغیرہ لیکن
آنحضرت ص نے تخصیص کے ساتھ نہیں فرمایا اس لئے عائشہ رض کو سوال پیدا ہوا
کہ کیا بغیر عمل کے آباء کے تابع ہوں گے؟ تو آپ نے احکام اخروی کو اللہ کے حوالہ کر دیا ....

حدیث

: عن ابن مسعود رض ..... الوائدۃ والمؤدۃ فی النار۔

" زندہ درگور کرنے والی عورت اور زندہ درگور کی ہوئی بچی دونوں دوزخ میں ہیں والدہ
اپنے کفر و عمل کی وجہ سے اور بچی والدہ کے تابع ہو کر۔

یہ حدیث جمہور علماء کے مسلک کے خلاف ہے۔

(۱) یہ حدیث موؤدہ کے بارے میں منسوخ ہے ناسخ والوئید فی الجنۃ
ہے۔ (مشکوٰۃ ص۳۳۵/۲) (۲) وائدہ سے مراد دائی اور موؤدہ سے مراد موؤدلہا یعنی اس کی والدہ ہے
ایام جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ وضع حمل کے وقت ایک گڑھا کھود کر عورت کو اس پر بٹھا دیتے تھے

اور دائی اس کے نیچے ہاتھ رکھتی تھی اگر وہ مذکر جنتی تو فبہا اور اگر مؤنث ہوتی تو دائی اسکو فوراً اس گڑھے میں ڈال دیتی تھی اسی لیئے دائی اور والدہ دونوں دوزخی ہیں اور بچی کا کوئی گناہ نہیں ہے اسلئے اس کے متعلق فیصلہ مشکل ہے، ایام جاہلیت کا یہ دستور ہندوستان میں راجپوتوں کے یہاں بھی تھا۔

حدیث : عن ابی الدرداء رضؓ .... ان اللّٰہ عزوجل فرغ الیٰ کلِّ عبدٍ من خلقہٖ من خمسٍ الخ " اللہ تعالیٰ اپنے ہر ایک بندہ کے متعلق پانچ باتوں سے فارغ ہو گئے ۔ (۱) اس کی موت (۲) اسکے اعمال (۳) اس کے رہنے کی جگہ (۴) اس کی واپسی کی جگہ یا ان کی جولان گاہ (۵) اس کا رزق "۔

قولہٗ : اثرہٗ ۔ اثر بمعنی حرکت ونشان قدم، یہاں مراد اسکی تمام حرکات وسکنات" یہ بھی احتمال ہے کہ مضجعہ سے مراد جائے قبر اور اثرہٗ سے مراد ثواب وعذاب اور جنت ونار ہو

اللہ تعالیٰ مخلوق کو جتنے بھی عذاب دے انکو ظالم نہیں کہا جاسکتا

حدیث : عن ابن الدیلمی رحؒ ...... وھو غیر ظالم لھم

ابن دیلمی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابی ابن کعب رضؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے دل میں تقدیر کے بارے میں کچھ شبہات پیدا ہو رہے ہیں کہ جب تمام چیزیں نوشتۂ تقدیر کے مطابق ہیں تو پھر یہ ثواب وعذاب کیا ؟ اسلیئے آپ کوئی حدیث بیان کیجئے تاکہ (اس کی وجہ سے) شاید اللہ تعالیٰ میرے دل کو اس شبہ (کی گندگی) سے پاک کر دے (یہ سنکر) انہوں نے فرمایا اگر اللہ تعالیٰ آسمان والوں اور زمین والوں کو عذاب میں مبتلا کرے تو وہ ان پر کسی طرح ظلم کرنے والا نہیں ہے "۔

تشریحات یعنی اللہ تعالیٰ مخلوق کو بلا وجہ بھی عذاب دے تو انکو ظالم نہیں کہا جاسکتا کیونکہ وہ مختار مطلق اور مالک مطلق ہیں اپنے ملک میں جسطرح چاہیں تصرف کر سکتے ہیں ۔

مسلمانوں کو جہنم میں دینا بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے (۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو جہنم میں اور کفار کو جنت میں داخل کرنا عقلاً ممکن وجائز اور دائرۂ قدرت میں ہے (۲) حضرت عیسیٰؑ کے قول : اِنْ تُعَذِّبْھُمْ فَاِنَّھُمْ عِبَادُکَ وَاِنْ تَغْفِرْلَھُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ العزیزُ الحکیمُ ہ (مائدہ آیہ ۱۱۸) سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے

لیکن شرعاً اس کا وقوع ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف وعدہ دے چکے ہیں اور خلاف وعدہ ناممکن ہے' یہی حاصل ہے مسئلہ امکان کذب کا جو عموم قدرت کا مسئلہ ہے یعنی اہل حق امکان بم تحت القدرۃ داخل مانتے ہیں اور اہل باطل امکان بم احتمال کذب لیکر اہل حق کو کفر کی طرف منسوب کرتے ہیں ۔

تخلیق آدمؑ اور انکی اولاد کی خلقت کا بیان

حدیث : عن ابی ھریرۃ رضؓ .... لما خلق اللہ اٰدم ' الیٰ قولہ قال داود۔

" جب اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا کیا (تو) انکی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا چنانچہ اسکی پشت سے وہ تمام جانیں نکل پڑیں جنکو آدم علیہ السلام کی اولاد میں خدا تعالیٰ قیامت تک پیدا کرنے والا تھا اور ان میں سے ہر ایک شخص کی دونوں آنکھوں کے درمیان نور کی چمک رکھی پھر ان سب کو آدمؑ کے سامنے حاضر کیا (ان سب کو دیکھ کر) آدمؑ نے پوچھا پروردگار یہ کون ہیں ؟ پروردگار نے فرمایا یہ سب تمہاری اولاد ہیں آدمؑ نے ان میں سے ایک شخص کو دیکھا جس کی آنکھوں کے درمیان غیر معمولی چمک ان کو بہت اچھی معلوم ہورہی تھی پوچھا پروردگار ! یہ کون ہیں ؟ فرمایا : یہ داؤد علیہ السلام ہیں " ۔

سوال صرف داؤدؑ کے متعلق پوچھنے کی وجہ تخصیص کیا ہے ؟

جواب آدم علیہ السلام میں خلافت و نبوت دونوں جمع تھیں اور ان کے بعد سب سے پہلے پیغمبر جو دونوں کے جامع تھے وہ داؤد علیہ السلام ہیں' قرآن میں ان دونوں کو خلیفۃ الارض کہکر خطاب فرمایا ہے اور یہ داؤد علیہ السلام کی فضیلت جزئی ہے ۔

(۲) اس حدیث میں تمام انبیا کی خصوصیات بیان کرنے کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا بلکہ یہاں قضا و قدر کے ایک واقعہ لاکر اس عالم پر ایمان لانے کیطرف متوجہ کرنا مقصود ہے' اس مقام میں حضرت موسیٰؑ کا واقعہ جو مشکوۃ ثانی ص۵۰۷ میں ہے اس کا مطالعہ مفید ہوگا ۔

قولہ : ای رب کم جعلت عمرہٗ ۔" آدم علیہ السلام نے عرض کیا " میرے پروردگار ! تو نے ان کی عمر کتنی مقرر کی ہے ؟ فرمایا ساٹھ برس آدمؑ نے عرض کیا میرے پروردگار ! اسکی عمر میں میری عمر سے چالیس سال زیادہ کر دے ۔ راوی کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا جب حضرت آدم علیہ السلام کی عمر میں چالیس سال باقی رہ گئے تو ان کے پاس موت کا فرشتہ آیا حضرت آدمؑ نے

اس سے کہا کہ ابھی تو میری عمر میں چالیس سال باقی ہیں ملک الموت نے کہا کیا آپ نے اپنی عمر سے چالیس سال اپنے بیٹے داؤد ؑ کو نہیں دیدیے تھے ؟ ۔

سوال : کیا یہ علم الٰہی میں ترمیم نہیں ؟ جواب : یہ ترمیم نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہوگی لیکن یہ مذکور شدہ درخواست کی صورت میں ہوگی ۔

سوال : بَابُ السَّلَامِ فصلِ ثالث ص۴۰ کی حدیث اوّل سے معلوم ہوتا ہے کہ داؤد ؑ کی اپنی عمر چالیس سال تھی آدم ؑ نے اپنی عمر میں سے ان کو ساٹھ سال دیئے لیکن حدیث الباب میں اس کے برعکس ہے کہ داؤد ؑ کی اپنی عمر ۶۰ سال تھی پھر آدم ؑ نے ان کو ۴۰ سال عطا کیے لہٰذا دونوں میں تعارض ہے ۔

جواب : آدم علیہ السلام نے اولاً بیس سال اور پھر مزید چالیس سال کل ۶۰ برس دیئے اور داؤد ؑ کی اپنی اصلی عمر چالیس تھی نقص روایت میں جو اصلی عمر ۶۰ ساٹھ سال وارد ہوا وہ آدم علیہ السلام کے عطا کیا ہوا بیس سال سمیت ہے فاندفع التعارض

قولہٗ فَجَحَدَ اٰدَمُ الخ کی تشریح ایضاح المشکوٰۃ ص۴۷ج۲ میں ملاحظہ ہو ۔

حدیث : عن ابی الدّرداء رضؓ ...... وَضَرَبَ کتفہُ الیُسریٰ فاخرج ذرّیتہٗ سوداء کانّھم الحمم الخ

" پھر بائیں مونڈھے پر ہاتھ مارا اور اس سے سیاہ اولاد نکالی جیسے کہ وہ کوئلے تھے "

قولہٗ حِمَمٌ یہ حممۃ بمعنی کوئلے کی جمع ہے اور یہ تشبیہ رنگت میں ہے ، ....

تعارض اور اسکی تطبیق ابو ہریرۃ رضؓ کی سابق حدیث میں ھے " وَجَعَلَ بین عینی کُلّ انسان وبیصًا من نورٍ"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بنی آدم خواہ دائیں مونڈھے سے نکالے گئے یا بائیں مونڈھے سے سب کے چہرے کے سامنے چمک تھی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بائیں مونڈھے سے جو نکالے گئے وہ سیاہ تھے لہٰذا دونوں متعارض ہیں ۔

اس کی تطبیق یوں ہے کہ پہلی روایت میں فطرت سلیمہ کی طرف اشارہ ہے جسمیں کافر مسلم سب مشترک ہیں اور حدیث الباب میں ایمان کا نور اور کفر کی ظلمت مراد ہے ۔

قولہٗ وَلَا اُبَالِیْ ۔ " یعنی مجھے کسی کی پرواہ نہیں " کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں اور وہ

قادر مطلق ہے کما قال اللہ تعالیٰ " لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ " (الآیۃ) اور " فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ " (الآیۃ)

حدیث : عن ابی نضرۃ رض ... خذ من شاربك ثُمَّ اَقِرَّهٗ حتّٰی تلقانی "

" تم اپنی مونچھ کو کاٹو اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے (جنت میں) ملاقات کرو ۔

تشریح اس سے معلوم ہوا کہ مونچھ کے بال کتروانا بھی سنت موکدہ ہے اور اتباع سنت کی مداومت جنت کی کنجی ہے ۔

قولہ وَلَا اَدْرِیْ فِیْ اَیِّ الْقَبْضَتَیْنِ ۔ " میں نہیں جانتا ہوں کہ میں کس مٹھی میں ہوں " (یعنی دائیں مٹھی میں ہوں یا بائیں مٹھی میں) ۔

سُوَالٌ پہلے جملے سے جان لیا کہ حضرت ابو عبیدہ جنتی ہوں گے پھر وہ آخری جملے میں یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا الخ اس کا مطلب کیا ہے ؟

جوابات (۱) تقدیر جو اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے اس پر نظر کرتے ہوئے غلبۂ خوف کی وجہ سے جنت کی بشارت پر نظر نہیں رہی ہوگی ۔ (۲) ثُمَّ اَقِرَّهٗ کی قید کا لحاظ کرتے ہوئے یہ سوچا کہ اگر اس پر ثابت قدم نہ رہ سکیں تو جنتی ہونا یقینی بات نہیں ۔

(۳) " الایمان بین الخوف والرجاء " کی بنا پر ایسا فرمایا ہوگا ۔

حدیث : عن ابن عباس رض ..... ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قُبُلًا ۔

" اللہ تعالیٰ نے بلا واسطۂ ملائکہ روبرو ان سے گفتگو کی " قُبُلًا بضمتین ہے اسمیں چار لغات اور بھی ہیں جو بروزنِ عِنَبٌ ، قُفْلٌ ، صُرَدٌ ، جَبَلٌ ہیں ۔

قولہ شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا " پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ شہادت میں نے تم سے اس لئے لی ہے کہ کہیں تم قیامت کے دن یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے غافل اور ناواقف تھے " اگر یہ شبہ ہو کہ دنیا میں آکر روز ازل کی باتیں بھول جانے کا عذر پیش کرنے کی گنجائش ہے ، تو اس کا ازالہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام آکر بار بار اسکی یاددہانی کی لہٰذا اسکو عذر خواہی کی گنجائش نہیں رہے گی ۔

حدیث : عن اُبی بن کعب رض ... قال جمعهم فجعلهم ازواجًا الخ ۔

(اولاد آدم کو) جمع کیا اور ان کو طرح طرح کا قرار دیا " یعنی مالدار ، فقیر ، خوبصورت ، بدصورت وغیرہ

قولہٗ: قَالَ اِنّی اُحِبُّ اَنْ اُشْکَرَ "اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں اسے پسند کرتا ہوں کہ میرے بندے میرے شکر ادا کرتے رہیں" یعنی مالدار مال کا شکر ادا کرے گا اور فقیر مال کی پریشانیوں سے نجات پر شکریہ ادا کرے گا، خوبصورت اپنے حسن پر اور بدصورت فتنۂ حسن سے نجات پر شکر بجالائے گا، لیکن تسویۃ الصور کی تقدیر پر شکر متحقق نہیں ہو سکتا لِاَنَّ الاشیاءَ تُعْرَفُ بِاَضْدَادِھَا فَلِکُلِّ نوعٍ فضلٌ بالنسبۃ الیٰ ضدہٖ فیکون ذالک التفاوت سَبَبًا للشکر،

قولہٗ: خصّوا بمیثاقٍ اٰخر۔ "انبیاء سے خصوصیت کے ساتھ خاص عہد و پیمان لئے گئے" یعنی مزید اہتمام کیلئے عام میثاق کے بعد انبیاء سے تبلیغ رسالت میں ثابت قدم رہنے اور باہمی ایک دوسرے کو مدد کرنے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلّم خاتم النبیین ہونے وغیرہ کے متعلق خاص میثاق بھی لیا گیا یہ میثاق تو سب پیغمبروں سے لیا، سورۂ احزاب کی آیت ۸ میں پانچ پیغمبروں کے نام جو خصوصیت سے ذکر کئے گئے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اولوالعزم پیغمبر ہیں (روح المعانی، مظہری، معارف القرآن)۔

قولہٗ: کان فی تلک الارواح فارسلہ اِلیٰ مریم علیھا السّلام الخ

" ان روحوں کے درمیان حضرت عیسیٰ ع بھی تھے چنانچہ انکی روح کو اللہ تعالیٰ نے حضرت مریمؑ کے پاس بھیجدی، حضرت اُبی رضؓ بیان کرتے ہیں کہ یہ روح حضرت مریمؑ کے منہ کی طرف سے ان کے جسم میں داخل ہوگئی" ۔۔ یعنی ارواح انبیاء سے خاص میثاق لے کر ان ارواح کو پشت آدم میں واپس لوٹادی گئیں لیکن روح عیسیٰؑ کو باقی رکھا گیا حتیٰ کہ جب مریمؑ پیدا ہوئیں تو بواسطۂ جبرئیلؑ ان کے منہ میں روح کو پھونک دیا گیا' (مرقاۃ ص ۱۹۳/۱)

حدیث: عن ابی الدرداءؓ .... واذا سمعتم برجلٍ تغیّر عن خلقہٖ فلا تصدّقوہ الخ " جب تم سنو کہ کوئی پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اُسے سچ مان لو لیکن جب تم یہ سنو کہ کسی شخص کی فطری عادات بدل گئی ہیں تو اس کا اعتبار نہ کرو آخر کار وہ پھر ان ہی خصائل کی طرف لوٹے گا جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے یعنی امالہ تو ہو سکتا ہے لیکن ازالہ نہ ہوگا "

تشریح | قضاء و قدر کے دوسرے شعبوں میں جسطرح تبدیل و ترمیم نہیں ہو سکتی اسطرح اخلاق و عادات میں بھی تغیر و تبدّل نہیں ہو سکتا مثلاً بہادر بزدل اور ذکی غبی نہیں بن سکتا،

باب اثبات عذاب القبر

یہاں پانچ مباحث ہیں

(۱) بیان مراد قبر وعوالم ثلثہ: اگر چہ قبر لفظی طور سے زمین کے گڑھے کو کہتے ہیں لیکن شریعت کی نظر میں اسکو عالم برزخ کہا جاتا ہے، یعنی یہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے مابین ایک درمیانی عالم کا نام ہے جس جگہ اور جس حال میں بھی انسان مرنے کے بعد سے لیکر یوم البعث تک رہے گا، خواہ وہ مٹی میں مدفون ہو یا سمندر میں غرق ہو یا آگ میں جلا یا گیا ہو یا کوئی جانور یا درندہ اسکو کھالیا ہو۔

غرض، اس جملہ احوال کا عنوان برزخ ہے، اسی کو اصطلاحی طور پر قبر کہا جاتا ہے، کیونکہ اکثر لوگ قبر (مٹی) میں مدفون ہوتے ہیں۔ اس عالم کی وسعت کا ہم کوئی اندازہ نہیں کر سکتے، بعض عارفین کا قول ہے کہ عالم دنیا اس عالم برزخ کے سامنے ایسا ہے جیسے ایک ماں کا پیٹ تمام عالم دنیا کے سامنے ہے، جسطرح حالت نوم، موت وحیات کے درمیان ایک حالت ہے اسیطرح عالم برزخ، دنیا وآخرت کے مابین ایک عالم ہے، اسکا ثبوت قرآن میں اسطرح ہے "ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون"

یہ بات بھی واضح رہے کہ انسان جسم اور روح سے مرکب ہے (۱) عالم دنیا (پیدائش سے موت تک کا زمانہ) میں احکام کا تعلق اجسام کیساتھ بالذات ہوتا ہے، اور ارواح کے ساتھ بواسطۂ اجسام ہوتا ہے، (۲) عالم برزخ میں احکام کا تعلق بالذات ارواح کے ساتھ ہوتا ہے اور اجسام کے ساتھ بواسطۂ ارواح ہوتا ہے، بلکہ اجسام کی ظاہری ہیئت بھی ختم ہو جاتی ہے (۳) عالم آخرت (بعث بعد الموت سے ابتداء ہوکر لا الی نہایہ کا زمانہ) میں احکام کا تعلق اجسام اور ارواح دونوں کے ساتھ بالذات ہوتا ہے لہذا احکام میں دونوں نمایاں اور برابر ہوں گے۔

[۲] اثبات عذاب قبر کے متعلق اختلاف: مذاھب: (الف) ہندو قوم مشرک ہونیکے باوجود آواگون (পুনর্জন্ম) کے غلط عقیدے کی شکل میں جزا وسزا کا تصور رکھتی ہے اور کہتی ہے کہ انسان کی روح اگر پہلے جنم میں عمل خیر کیساتھ متصف ہو تو دوسرے جنم

میں دنیا کے اندر پہلے سے بہتر جسم میں لوٹ کر آئیگی، اور اگر عمل بد سے متصف ہو تو دوسرے جنم میں بدترین جانور کے قالب میں لوٹ کر آئیگی جیسا کہ کتا، خنزیر" انکے نزدیک گویا، دنیا میں دوبارہ آنا عالم برزخ میں منتقل ہونا ہے۔ اور تبدیل شکل عذاب ہے (ب) نصاریٰ کا عقیدہ ہے کہ بعد الموت شریر لوگ کی روح خبیث اور شیطان بنکر دنیا میں اتر آتی ہے اور لوگوں کا خون چوستی رہتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی جزا وسزا کا قائل ہے لیکن عذاب قبر کا قائل نہیں۔

(ج) خوارج، روافض کی ایک جماعت بشر مریسی، اور ضرار بن عمر کے متبعین عذاب اور راحت قبر کے منکر ہیں (عینی ص ۱۶۱ ج ۱۴)

دلائل: (۱) وہ کہتے ہیں کہ اگر عذاب قبر ہوتا، یا قبر میں راحت ملتا تو ہمیں نظر آتا حالانکہ بہت مردوں کی قبر کھول دی گئی، لیکن کچھ تو نظر نہیں آیا۔ (۲) کسی انسان کو جانور نگل لیتا ہے، یا وہ مٹی ہو جاتا ہے، یا وہ آگ میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے، یا وہ پانی میں ڈوب جاتا ہے، تو اس صورت میں بدن پر عذاب کیسے ہو سکتا ہے؟

(د) اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک جسطرح آخرت کے ثواب وعذاب پر ایماں لانا ضروری ہے اسطرح قبر (برزخ) کے ثواب وعذاب پر بھی ایمان ویقین ضروری ہے، نیز ایمان بالاخرۃ جو دین کی بنیادی اصول میں سے ہے وہ بھی احوال برزخ پر ایمان لائے بغیر ممکن نہیں۔

دلائل اہل السنۃ والجماعۃ: (۱) جمیع احادیث الباب، نیز امام نوویؒ فرماتے ہیں انکے ثبوت میں بے شمار احادیث ہیں (حاشیۂ نووی) (۲) قولہ تعالی وحاق بال فرعون سوء العذاب (مؤمن آیت ۴۵) (۳) قول تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا، ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون أشد العذاب (مؤمن آیت ۴۶) ابن کثیر اور اکثر مفسرین فرماتے ہیں کہ روز قیامت سے پہلے فرعونیوں پر صبح وشام جو آگ پیش کی جاتی ہے وہ یہی عذاب قبر ہے۔ (۴) الیوم تجزون عذاب الھون الخ (انعام آیت ۹۳) یعنی فرشتے کافروں کو مار مار کر جان نکالتے ہیں اور یہ کہتے

جاتے ہیں کہ آج تم کو ذلت کی سزا دی جائیگی، یہ عذاب قبر ہے۔ کیونکہ قیامت کا عذاب تو کافی مدت کے بعد ہوگا، اور (۲) اس سے اگر عذاب قبر مراد نہ ہو تو الیوم کا ترتب ماقبل کے ساتھ صحیح نہ ہوگا۔ (معارف کاندھلوی ص۵۰۳ ج۲)

(۵) مما خطيئتهم أغرقوا فادخلوا نارا (نوح آیت ۲۵) اس سے مراد بھی عذاب قبر ہے، کیونکہ حرف فاء بعدیت بلافصل کیلئے آتا ہے، معلوم ہوا کہ قوم نوح کو غرق کرنیکے بعد فوراً آگ میں داخل کر دیا گیا تو ضرور یہ نار قبر ہے نہ کہ نار جہنم کیونکہ وہاں داخلہ تو قیامت کے حساب وکتاب کے بعد ہوگا، لہذا ثابت ہوا کہ قبر میں بدعمل والوں کو عذاب ہوگا، اسطرح نیک عمل والوں کو ثواب اور نعمت ملنا بھی قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔

(٦) تمام صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کا اس پر اجماع ہے، اور اسکا اقرار اہل سنت والجماعۃ کی علامت ہے، (معارف القرآن)

خوارج وغیرہ کے دلائل کے جوابات: (۱) آیات واحادیث کثیرہ کے مقابلہ میں دلیل عقلی کی کوئی حیثیت نہیں۔ (۲) دنیا کی آنکھ سے اس عالم کے احوال کا دیکھنا ناممکن ہے (۳) کسی چیز کا نہ دیکھنا اس کے عدم وجود کی دلیل نہیں ہوسکتا مثلاً بوقت موت فرشتے کا آنا، سلام دینا حدیث صحیح سے ثابت ہے، لیکن قریب الموت شخص کے آس پاس بیٹھنے والوں کو اسکا کچھ بھی احساس نہیں ہوتا ہے۔ اس طرح آسیب زدہ شخص بعض وقت ہوا میں اڑتا رہتا ہے مگر کسی کو نظر نہیں آتا

(۴) عذاب ہونے کیلئے یہ شرط نہیں کہ بدن انسانی کا ڈھانچہ اپنی اصلی ہیئت پر قائم رہے بلکہ اگر اسکی ہیئت میں تبدیل ہو جائے یا اس کے اجزاء منتشر ہو جائیں تب بھی اللہ تعالی عذاب دے سکتا ہے۔ مثلاً کسی کے گوشت یا خون کے اندر بحیثیت جزء لاینفک کیڑے ہو جائے اور دوا کے ذریعہ ان کو مارا جائے جس سے کیڑوں کو بہت تکلیف تو ہوتی ہے لیکن مریض کو کچھ بھی پتہ نہیں چلتا، اسطرح کسی جانور کے اندر یا مٹی یا آگ میں عذاب ہوسکتا ہے گو جانور کو اسکا پتہ نہیں چلتا اور مٹی یا آگ کے اندر وہ نظر نہیں آتا ہے۔

(۳) کیفیت عذاب کے متعلق اختلاف: مذاہب: (۱) ابوالحسن صالحیؒ

وغیرہ کہتے ہیں کہ قبر میں عذاب ونعمت صرف جسم کو ہوتا ہے، اور علامہ خیالیؒ لکھتے ہیں۔ سفسطہ اور حماقت ہے (۲) بعض صوفیاءؒ فرماتے ہیں کہ یہ عذاب جسم عنصری پر نہیں ہوگا بلا جسم برزخی پر ہوگا (فیض الباری) (۳) بعض معتزلہ اور ابن حزمؒ ظاہری کے نزدیک قبر میں عذاب وثواب صرف روح پر ہوتا ہے اور جسم کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں (۴) جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک یہ روح مع الجسد پر ہوتا ہے یعنی جسد عنصری کے ساتھ روح کا اس درجے میں تعلق ہوتا ہے کہ جسم میں ایک قسم کی حیات پیدا ہوجاتی ہے جس سے وہ عذاب، نعمت کا ادراک کرسکتا ہے (کشف حال الموتی فی القبور ص ۲۷۸، الآیات البینات ص ٤٤)

دلیل جمہور، اہل السنۃ: براء بن عازب کی حدیث کی آخری جملہ "فیصیر ترابا ثم یعاد فیه الروح" (مشکوٰۃ ص ۲۶ ج ۱) اسطرح اور بھی دلائل ہیں" واضح رہے کہ جسم سے روح کے تعلقات پانچ قسم کے ہیں، (۱) جنین جب رحم میں ہو، (۲) دنیا میں آنے کے بعد (۳) حالت نیند میں (۴) عالم برزخ میں، (۵) بعد الموت زندہ ہونیکے وقت، یہ سب سے گہرا تعلق ہے، یہ ایسا ہوگا جس کے ہوتے ہوئے نہ موت آئیگی۔ نہ نیند اور نہ بدن میں کوئی تغیر پیدا ہوگا۔ تفصیل سابق سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح ہمیشہ صحیح وسالم رہینگی۔ لیکن بعض کہتے ہیں، روحیں بھی مرتی ہیں۔ بدلیل "کل من علیها فان" الایۃ۔ راقم السطور کہتا ہے کہ اگر روحوں کی موت سے مراد ان کا بدن سے جدا ہونا ہے تو بلا شبہ روحیں بھی مرتی ہیں، اور اگر یہ مراد نہ ہو تو دلائل صریحہ (احادیث الابواب وغیرھا) سے ثابت ہوتا ہے کہ روحیں عالم برزخ میں عذاب ونعیم میں رہتی ہیں مرتے نہیں۔

(۴) چند شبہات کے جوابات: (۱) شبہ: مصنفؒ اثبات عذاب القبر کیساتھ عنوان قائم کیا حالانکہ اس میں راحت اور نعمت قبر کا بھی ذکر ہے؟

جوابات: (۱) معذبین کی کثرت اور عذاب قبر کی روایات زیادہ مذکور ہونیکی بنا پر خصوصا یہی عنوان قائم کیا گیا۔ (۲) اس کی اہمیت کیطرف اشارہ کرنا مقصد ہے، (۳) قبر فی نفسہ مقام ہول اور محل وحشت ہے گرچہ بعد میں بعض کیلئے راحت کا مقام بن جائے،

اس حیثیت کیطرف دیکھتے ہوئے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا (۴) منکر نکیر کی ملاقات کے وقت پہلی دفعہ مسلمان بھی ڈر جائیگا تو اس حیثیت سے یہ بھی عذاب ہوا۔ (۵) دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہونیکی طرف اشارہ ہے۔

(۲) شبہ — قبور کے حالات انسانوں سے کیوں مخفی رکھے گئے؟

جوابات: (۱) اس سے ایمان بالغیب کی حکمت کو باقی رکھنا مقصد ہے (۲) شاید اس وقت لوگ مردوں کو دفن کرنا بھی چھوڑ دیتے، وغیرہ اس کی تفصیلی بحث شرح عقائد جلالی، ہدیہ سعدیہ، احیاء علوم، فتوحات، کتاب الروح، روح المعانی وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

(۵) سماع موتی: اس کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۳۴۹ ج ۳ میں ملاحظہ ہو۔

(۶) مقر ارواح: اسکے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہے، ارواح انبیاء وشھداء بالاتفاق بعد وفات جنت میں رہتے ہیں، لیکن جسد عنصری سے بھی انکو قوی تعلق رہتا ہے جس کی وجہ سے انبیاء کو زندہ کہا جاتا ہے،

؎ نباشد موت ہرگز انبیاء را ☆ نہ ہر کہ اولیاء و اتقیاء را

(شمس تبریزی) عامۃ المومنین کے متعلق اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں ان کی ارواح بھی جنت میں رہتی ہیں۔ اور بعض کا قول ہے، قبر کے پاس رہتی ہوئی جہاں چاہے پھرتی ہیں وغیرہ۔ اور ارواح کفار "حضر موت" میں "برہوت" نامی کنواں میں رہتی ہیں وغیرہ۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، مقر ارواح مومنین "علیین" ہے، جو سماء سابع میں ہے، اور مقر ارواح کفار "سجین" ہے جو ارض سابعہ کے نیچے ہے لیکن ان مقامات میں ارواح مقید نہیں بلکہ ان کو اپنے جسد اول اور قبر سے بھی تعلق رہتا ہے۔ (امداد الاحکام ص ۷۲۵) قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا الخ، عذاب قبر کے بیان میں نازل ہوئی۔

حدیث: عن البراء بن عازب...... قال المسلم إذا سئل في القبر...... فذالك قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا الخ (ابراھیم آیت ۲۷)

جس وقت قبر میں مسلمان سے سوال کیا جاتا ہے تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالی کے سواء کوئی

معبود نہیں، بلا شبہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اور یہی مطلب ہے اس ارشاد ربانی کا۔
اللہ تعالی ان لوگوں کو ثابت وقائم رکھتا ہے، جو ایمان لاتے ہیں، مضبوط اور محکم طریقہ
ثابت رکھنا دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں۔

قولہ نزلت فی عذاب القبر الخ: یہ آیت عذاب قبر کے بیان میں نازل ہوئی۔
(چنانچہ قبر میں مردہ سے) سوال کیا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ وہ کہتا ہے میرا رب اللہ
ہے اور میرا نبی محمد ﷺ ہے۔

سوال: یہ سورۂ ابراھیم کی ۲۷ نمبر آیت ہے، وہ سورہ تو مکی ہے اور احادیث صحیحہ سے معلوم
ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو عذاب قبر کا علم مدینہ میں ہوا اب یہ آیت عذاب قبر کے لئے کیسے
ہوسکتی ہے؟

جوابات: (۱) اس سورہ کی اس خاص آیت کو مدنی مانا جائے لیکن یہ کہیں منقول نہیں۔
(۲) آیت میں لفظ فی الآخرۃ وارد ہوا ہے اور آخرت دو ہیں ایک آخرت قریبہ یعنی عالم
برزخ اور ایک آخرت بعیدہ یعنی عالم حشر، لفظ آخرت اپنے عموم کیوجہ سے دونوں کو شامل
ہے پس حضور ﷺ کو مومنین کے متعلق ثابت قدم رکھنے اور کافروں کے متعلق بچلا دینے کا
وہ حصہ جو قیامت سے متعلق تھا وہ مکہ ہی میں منکشف ہوگیا اور دوسرا حصہ یعنی عذاب قبر اور
نعیم قبر مدینہ میں منکشف ہوا پس آیت کے مکی ہونے اور آیت کے عذاب قبر کے بارے میں
نازل ہونے میں کوئی تنافی نہیں رہی (معارف القرآن کاندھلوی ج ۴ ص ۱۳۷)
مفسرین فرماتے ہیں کہ بالقول الثابت سے مراد کلمہ شھادت ہے، اور ابو سعید خدریؓ فرماتے
ہیں فی الاخرۃ سے مراد قبر ہے اور قبر سے مراد عالم برزخ ہے،

قولہ ونبی محمد: اشکال: سوال میں تو صرف رب کا ذکر ہے لیکن جواب میں
یہ زیادتی کیوں ہے؟

جوابات: (۱) غایت سرور کیوجہ سے جواب میں اضافہ کردیا (۲) دراصل سوال میں من
ربک ومن نبیک تھا لیکن راوی نے اختصار کردیا جسپر دوسری روایت دال ہے (۳) من ربک میں
ضمنا ربوبیت ونبوت دونوں کا سوال مفہوم ہوتا ہے کیونکہ اصل ایمان ایمان باللہ والرسول ہے۔

حدیث: عـن أنـسؓ .... اتـاه ملكان فيقعد انه الخ ''جب بندہ قبر میں رکھدیا جاتا ہے اوراس کے اعزاواحباب واپس آجاتے ہیں تو وہ (مردہ) ان کے جوتوں کی آواز سنتا ہے اوراس کے پاس قبر میں دوفرشتے آتے ہیں''

تشریح: قوله فيقعد انه بعض روایت میں فیجلسانه ہے اول سے ثانی اولی ہے لأن القعود عن القيام والجلوس عن النيام ولا قيام فى القبر، لیکن عرف میں مطلق بیٹھنے کے معنی پر بھی لفظ قعود کا اطلاق ہوتا ہے، یا اولا فرشتے کو دیکھکر دہشت سے مردے کھڑے ہوجاتے ہیں پھر بٹھلایا دیا جاتا ہے اور دوفرشتے جو آتے ہیں وہ سیاہ رنگ اور نیلی آنکھوں والے ہوتے ہیں، ایک منکر بفتح کاف بصیغۂ اسم مفعول اور دسرے نکیر بروزن فعیل، چونکہ انکی صورت بالکل اوپری ہے نہ تو آدمیوں کے مشابہ ہے اور نہ فرشتوں کے اور نہ حیوانوں کے، بالکل نئی مخلوق ہے اس لئے ان فرشتوں کا نام منکر ونکیر ہے، بعض نے کہا ہے یہ سائلین کفار کا نام ہے، اور مومنین سے سوال کرنیوالا کا نام مبشر وبشیر ہے''

(۱) **سوال**: بیک وقت دوفرشتے بے شمار مردوں سے مختلف مقامات میں کیسے سوال کرسکتے ہیں؟

جواب: یہ دوگروہوں کا نام ہے جنکے تحت بہت سے افراد ہوتے ہیں۔

(۲) **سوال**: ہر مردے سے سوال کرنے کیلئے فرشتے مقرر کرنیکی حکمت کیا ہے؟

جواب: یہ دوفرشتے بمنزلۂ دوگواہوں کے ہیں، یا یہ کہ دونوں کراما کاتبین کے قائم مقام ہیں۔

(۳) **سوال**: کیا یہ سوال مؤمن اور کافر سب سے ہوگا؟

جواب: ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں کہ سوال مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے نہیں ہوگا۔ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ مومنؔ کافر سب سے سوال ہوگا۔

قوله فيقولان ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد ﷺ: ''اوراس کو بیٹھا کر پوچھتے ہیں'' تم اس شخص محمد ﷺ کے بارے میں کیا کہتے تھے۔

تشریحات: لمحمد راوی کی طرف سے الرجل کا بیان ہے، پھر فرشتے کا کسی تعظیمی لفظ کے بغیر آپ کو رجل سے تعبیر کرنا مسئول کے امتحان کیلئے ہے تا کہ وہ سائل فرشتے کے

الفاظ سے جواب نہ سمجھ لے۔

سوال: ہذا اشارۂ قریب کے لئے آتا ہے، اور دنیا کے مختلف ممالک میں ایک ہی وقت میں بہت سے اموات دفن ہوتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ ہر جگہ ہر قبر میں حاضر ہوتے ہیں اس سے حضرت ﷺ کو حاضر ناظر ماننے والوں کی تائید ہو رہی ہے۔

جواب: (۱) میت اور روضۂ اطہر کے درمیان سے حجابات اٹھا کر اشارۂ دید کر دیا جاتا ہے (۲) آنحضرت ﷺ موجود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے اشارہ کیا جاتا ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اللام للعہد الذھنی (مرقاۃ ص ۱۹۹ ج ۱) اور معہود ذہنی کے لئے اسم اشارہ قریب کا استعمال متعدد مقامات میں ہیں۔ مثلاً (الف) حضرت معاویہؓ ملک شام سے مدینہ طیبہ میں حضرت حسنؓ کے پاس دو قاصد بھیجتے ہوئے فرماتے ہیں اذھبا الی ھذا الــرجل (بخاری ص ۳۷۳ ج ۱) (ب) وفد عبدالقیس کے متعلق ہے وبیــنــنــا وبینك ھذا الحی من کفار مضر.... (بخاری، مشکوٰۃ ص ۱۳ ج ۱) وغیرہما۔

(۳) آپ ﷺ کی صورت مثالیہ مردہ کے سامنے حاضر کی جاتی ہے یہ ممکن اور وقوع پذیر بھی ہے جیسا کہ لیلۃ المعراج میں بھی آپ ﷺ نے انبیاء کرام سے ملاقات کی اور یہ ملاقات بیت المقدس میں ہوئی اور آسمانوں میں بھی اور انبیاء کرام سے اجسام اصلیہ اپنی قبور میں ہوتے ہوئے اور متعدد مقامات میں ملاقات ہونا تعدد امثال کی دلیل ہے، یہ مسئلہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے، ٹیلیویژن پر غور کرنے سے بھی صورت مثالی کا مسئلہ نہایت قریب الفہم ہو جاتا ہے جسم طبعی اور عنصری جس مقام پر بھی ہوتا ہے لیکن اسکی مثال (تصویر خاص) پورے عالم میں آن واحد میں بذریعۂ ٹیلیویژن دیکھی جا سکتی ہے، آپ ﷺ کی صورت مثالیہ کا حاضر کرنا یہ مشیت الٰہی پر موقوف ہے، لہٰذا حاضر و ناظر رہنا جو صفت خداوندی ہے یہ اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں رکھتا ہے، کیونکہ وہ تو مستقل اور بالذات ہے، یہ تو عطائی غیر مستقل اور مثالی ہے۔

قــولــه فیـقـول لا ادری الـخ: ''اور منافق اور کافر جواب میں کہتا ہے کہ میں کچھ نہیں جانتا ہوں، جو اور لوگ (مومنین) کہتے تھے وہی میں بھی کہہ دیتا تھا'' شارحین فرماتے ہیں کہ

کافرصرف لا ادری کہے گا اور منافق لا ادری کیساتھ کنت اقول مایقول الناس، بھی کہے گا۔

قولہ لا دریت و لا تلیت: دریت یہ درایت سے ہے تلیت یہ تلو بمعنی پیروی کرنے سے ہے یعنی اس سے کہا جاتا ہے نہ تو نے عقل سے پہچانا اور نہ تو نے جاننے والوں کی پیروی کی، یا تو تلیت تلاوۃ سے ماخوذ ہے یعنی نہ تو نے قرآن شریف تلاوت کی۔۔۔اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں ایک تحقیقی اور ایک تقلیدی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ تحقیقی کی طرح ایمان تقلیدی بھی معتبر ہے، جیسے بعض عوام کا ایمان''

قولہ ویضرب بمطارق من حدید الخ: مطارق مطرقۃ کی جمع ہے بمعنی لوہار کا ہتھوڑا اور گرز، یعنی (یہ کہکر) اس کو لوہے کے گرزوں سے مارا جاتا ہے، کہ اس کے چیخنے اور چلانے کی آواز قریب والے (جانور فرشتے وغیرہا) سنتے ہیں۔

قولہ غیر الثقلین: سوائے جن اور انسان کے،

ثقلین کی وجہ تسمیہ:

ان دونوں کو ثقلین اس لئے کہا جاتا ہے کہ زمین پر ان کا دبدبہ اور ہیبت ہے، یا اسلئے کہ ثقل سے مراد تکلیف شرع ہے اور انسان اور جن کو مکلّف باشرع ہونے کی حیثیت سے ثقلین کہا جاتا ہے کما قال تعالی وحملها الإنسان (الآیۃ)

سوال: حدیث میں مؤمن کامل، کافر اور منافق کا حکم مذکور ہے لیکن مؤمن فاسق کا حکم کیا ہے؟ مذکور نہیں؟

جواب: جوابات دینے میں وہ بھی مؤمن کامل کے مانند ہے، البتہ بہشت کے دروازے کھلنے اور بشارات وغیرہا میں ان کے ساتھ شریک نہیں، اسلئے اسکو مستقل ذکر کرنیکی ضرورت نہ پڑی۔

حدیث: عن عائشةؓ ان یهودیة دخلت علیها فذکرت عذاب القبر الخ: حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک یہودی عورت انکے پاس آئی اور اس نے عذاب قبر کا ذکر کیا پھر اس نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ اللہ تعالی تمہیں عذاب قبر سے بچائے پس عائشہؓ نے نبی علیہ السلام سے عذاب قبر کا حال پوچھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں قبر کا

عذاب حق ہے، عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کی عذاب سے پناہ نہ مانگی ہو"

تعارض: اس حدیث میں ہے، عذاب قبر حق ہے، مسلم اور مسند احمد کی روایت میں آتا ہے "كذب اليهود لا عذاب دون عذاب يوم القيامة وانما تفتن اليهود" اس سے عذاب قبر کا انکار ثابت ہوا، فتعارضا"

وجوہ تطبیق: (۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دراصل دو حدیث میں دو واقعات کا ذکر ہے، ناواقفیت کی بناء پر انکار کرنا یہ پہلے واقعہ سے متعلق ہے، پھر بذریعۂ وحی واقف ہونے کے بعد فرمایا، عذاب قبر حق ہے، لیکن حضرت عائشہؓ اس وقت حاضر نہ تھی، پھر جب یہ یہودیہ دوسرے مرتبہ آ کر کہا تو عائشہؓ نے انکاری جواب دیا، اس وقت آنحضرت ﷺ نے عائشہ سے فرمایا عذاب قبر کے متعلق وحی آئی لہذا اقرار اور انکار دو مختلف واقعہ سے متعلق ہیں۔

(۲) اولاً حضور ﷺ نے مؤمنین سے عذاب قبر کا انکار فرمایا، پھر آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ بتایا گیا کہ مؤمن کو بھی قبر میں آزمائش ہوگی، اور اسکی معصیتوں پر عذاب ہوگا، تو فرمایا "عذاب القبر حق" فاندفع التعارض۔

سوال: حضرت عائشہؓ یہودیہ کافرہ کے سامنے کسطرح آئی؟ یہ تو منع ہے؟

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ایسی کافرہ عورت کے سامنے جانے سے ممانعت فرمائی جو اس کے حسن و جمال کو کسی کافر کے پاس بیان کرنے سے فتنے کا اندیشہ ہو۔

حدیث: عن زيد ابن ثابتؓ...... قال بينا رسول الله ﷺ في حائط بني النجار، الى قوله في قبورها ۔ "زید ابن ثابتؓ سے روایت کی گئی، کہ ایک روز جبکہ آنحضرت ﷺ بنی نجار کے ایک باغ میں اپنے خچر پر سوار تھے، اور ہم بھی آپ کے ہمراہ تھے اچانک خچر بدک گیا اور قریب تھا کہ آپ کو گرادے، یکا یک پانچ چھ قبریں نظر آئیں، حضور ﷺ نے فرمایا ان قبر والوں کو کوئی جانتا ہے؟ ایک شخص نے کہا میں جانتا ہوں! آپ ﷺ نے فرمایا یہ کب مرے ہیں؟ (یعنی حالت کفر میں مرے ہیں یا ایمان کے ساتھ) اس شخص نے عرض کیا یہ شرک کی حالت میں مرے ہیں! آپ ﷺ

نے فرمایا یہ امت اپنی قبروں میں آزمائی جاتی ہے یعنی ان لوگوں پر ان قبروں میں عذاب ہورہا ہے''

قولہ فلولا ان تدافنوا الدعوت اللہ الخ : ''اگر مجھکو یہ خوف نہ ہوتا کہ تم (مردوں کو) دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں ضرور اللہ سے یہ دعا کرتا کہ تم کو بھی اس عذاب قبر کی اس آواز کو سنا دے جسکو میں سن رہا ہوں''

تشریح: اس کا مراد (۱) یہ ہے کہ عذاب قبر اس قدر دہشتناک ہے کہ اگر تم اسکو سنتے تو تمکو ایسا خوف طاری ہوتا کہ بدحواسی کے سبب تم مردوں کے قریب نہ جاتے اور ان کو دفن کرنا چھوڑ دیتے، (۲) یا مراد یہ ہے کہ تمہارا حال اسوقت نفسی نفسی کا ہوتا تو دوسروں کا کام یہاں تک کہ تدفین کے کام کو بھی ترک کر دیتے، چونکہ اکثر لوگ مٹی میں دفن کئے جاتے ہیں اسلئے دفن کا ذکر کیا، ورنہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں بلکہ جہاں بھی ہو وہاں عذاب ہوگا۔

قولہ تعوذوا باللہ من فتنۃ الدجال: ''دجال کے فتنہ سے خدا کی پناہ مانگو'' دجال کے متعلق ایضاح المشکوٰۃ ص ۵۶۰ ج ۴ سے لیکر ۵۷۸ ج ۴ تک ملاحظہ ہو۔

حدیث: عن ابی ھریرۃؓ ..... فیقولان قد کنا نعلم انک تقولُ ھذا'' وہ دونوں فرشتے کہینگے ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا۔

سوال: فرشتوں کو یہ کسطرح علم ہوا؟

جوابات: (۱) اللہ تعالی پہلے سے ان کو علم عطا فرما دیئے ہونگے۔ (۲) یا مردہ کی پیشانی کے آثار سعادت اور نور ایمان یا اپنی فراست ایمانی سے معلوم کر لئے ہونگے۔

قولہ ثم یفتح لہ فی قبرہ سبعون ذراعا فی سبعین: اسکے بعد اسکی قبر لمبائی اور چوڑائی میں ستر ستر گز کشادہ کر دی جاتی ہے،

سوال: دوسری حدیث میں تو مَدّ بصرہٖ آیا ہے فتعارضا

جواب: (۱) دونوں کے درمیان اسطرح تطبیق دیجائے کہ دونوں روایات سے کثرت مراد ہے نہ کہ تحدید (۲) اختلاف اشخاص سے وسعت میں بھی اختلاف ہو جائے (۳) ستر ہاتھ یہ قبر کی وسعت ہوگی اور مد بصرہ جنت کی وسعت ہوگی۔

حدیث : عن البراء بن عازب..... فیقول ربی الله ''وہ جواب دیتا ہے میرا رب اللہ ہے، اگر میت غیر عربی بھی ہو تب بھی جواب عربی میں دیگا۔

قولہ فامنت بہ وصدقت: ''میں نے خدا پر ایمان لایا اور اسکو سچ جانا'' یعنی قرآن میں توحید، نبوت ورسالت اور دین واسلام کا تذکرہ تھا تو میں اسکو پڑھ کر ان حقائق پر ایمان لایا،

قولہ فیقول هاه هاه لاأدري: ''کافر کہتا ہے ہاہ ہاہ میں نہیں جانتا''
تشریح: ہاہ ہاہ یہ لفظ عربی میں متحیر شخص بولتا ہے، جیسا کہ ہمارے یہاں خوف وحسرت کے وقت زبان سے 'آہ' نکلتا ہے،

قولہ فینادی منادی من السماء ان کذب: ''تب ایک پکارنے والا آسمان سے یہ فرمان سناتا ہے کہ یہ جھوٹا ہے، یعنی حضور ﷺ نے اپنا دین اسلام کا مشن چار دانگ عالم میں پھیلایا اور تمام عالم اس دین سے باخبر تھا، اسکے باوجود اس کا یہ کہنا کہ میں کچھ نہیں جانتا سراسر جھوٹ ہے۔

قولہ ثم یقیض له أعمی وأصم: ''پھر اس پر ایک اندھا اور بہرا فرشتہ مقرر کیا جاتا ہے جسکے پاس لوہے کا ایسا گرز ہوتا ہے کہ اسکو اگر پہاڑ پر مارا جائے تو وہ پہاڑ مٹی ہو جاوے، اور وہ فرشتہ اسکو اس گرز سے اسطرح مارتا ہے کہ اسکے چیخنے اور چلانے کی آواز مشرق سے مغرب تک تمام مخلوق سنتی ہے مگر جن اور انسان نہیں سنتے، اور اس مارنے سے وہ مردہ مٹی ہو جاتا ہے اس کے بعد پھر اسکے اندر روح ڈالی جاتی ہے وہ فرشتہ حقیقۃ اندھا بہرا ہونگے یا بے رحمی سے کنایہ ہے''

حدیث : عن عثمانؓ..... وتبکی من هذا الخ: اور آپ قبر کے پاس کھڑے ہوتے ہیں تو رونے لگتے ہیں (اسکی وجہ کیا ہے؟) اس کے جواب میں حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے حضرت ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آخرت کی منزلوں میں سے قبر پہلی منزل ہے یعنی میدان حشر میں حساب وکتاب کے لئے پیش ہونا، پل صراط، وزن اعمال، جنت یا دوزخ یہ سب منازل آخرت میں سے ہیں، اس منزل سے جو شخص کامیاب کیساتھ

گزر گیا اس کے بعد کی منازل اس کے لئے زیادہ آسان ہوگی''۔

قولہ ما رأیت منظرا قط الا والقبر افظع منہ: ''آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں کبھی کوئی منظر قبر سے زیادہ ہولناک نہیں دیکھا''

سوال: آنحضرت ﷺ نے عذاب قبر کو افظع کسطرح فرمایا حالانکہ عذاب نار شدید تریں اور دائمی ہونا یقینی ہے۔

جواب: عذاب قبر جو اول مرتبہ کی مصیبت ہوتی ہے وہ بنسبت ثانی کے شدید تر معلوم ہوتی ہے گو پیچھے کی مصیبت کتنی ہی سخت کیوں نہو''۔

سوال: حضرت عثمانؓ کو جنت کی بشارت دیگئی اس کے باوجود آپ اتنے کیوں روتے تھے؟

جوابات: (۱) اسلئے کہ جنت کی بشارت کے متعلق انکو علم نہیں تھا (۲) یا اسکے متعلق انہیں خبر آحاد کیذریعہ معلوم ہوا تھا، لہذا اس پر یقین نہ تھا (۳) یا ضغطۂ قبر کی یاد کرتے ہوئے رورہے تھے جو انبیاء کرام کے سواء تمام لوگوں کو ہوتا ہے (مرقاۃ ص ۲۰۸ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن ابی سعیدؓ ...... لیسلط علی الکافر فی قبرہ تسعۃ وتسعون تنینا الخ: ''کافر پر اسکے قبر میں ننانوے اژدہے مسلط کئے جاتے ہیں جو اسکو قیامت تک کاٹیں گے اور ڈسیں گے'' بعض نے کہا نھس اور لدغ دونوں مترادف ہیں اس سے تاکید مقصود ہے اور بعض نے کہا نھس کے معنی زہر پہنچانے کے بغیر دانت سے کاٹنا اور لدغ کے معنی بغیر کاٹنے کے دانت مار کر زہر پہنچانا۔

قولہ: لوان تنینا منھا نفخ فی الارض ماأنبتت خضرا ..... وقال سبعون ''اور وہ اژدھے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اژدہا زمین پر پھنکار مارتے تو زمین سبزا اگانے سے محروم ہوجائے'' ترمذی میں بجائے ننانوے کے ستر کا عدد ہے۔

ننانوے اور ستر کے مابین تعارض کے جوابات: (۱) ان دونوں سے تکثیر مراد ہے، ہاں دونوں خاص عدد لانے کی حکمت یہ ہوسکتی ہے کہ قرآن مجید میں اللہ کے ننانوے صفاتی نام ہیں اللہ پر ایمان نہ لانا گویا ان تمام اسماء حسنی پر ایمان نہ لانا ہے، لہذا ہر ایک کی کفری پر ایک ایک اژدہا مسلط کردیا جائیگا، نیز ایمان کے ستر شعبے ہیں کفار نے ان تمام شعبے

سے انکار کیا، لہذا ہر ایک کے مقابلے میں ایک ایک اژدہا مسلط کردیا گیا۔ (۲) ابن حجر فرماتے ہیں کہ پہلی حدیث کافر مقتدی اور متبوع کے لئے اور دوسری حدیث کافر تابع کیلئے ہے" (۳) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں سبعون والی روایت ضعیف ہے (۴) علامہ امام غزالی فرماتے ہیں کافر غنی کیلئے ننانوے اور کافر فقیر کے لئے ستر یعنی عدد کا اختلاف کفاروں کے اختلاف احوال واشخاص پر محمول ہے (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن جابرؓ ..... سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا "رسول اللہ ﷺ نے تسبیح (سبحان اللہ) پڑھی اور ہم بھی دیر تک تسبیح پڑھتے رہے"

تشریح: ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایک عبد صالح پر قبر کی ایسی تنگی جب آنحضرت ﷺ نے مشاہدہ فرمایا تو اللہ کی عظمت وجلالت شان بیان کرنا مناسب سمجھا"

قوله ثم كبر فكبرنا: "پھر آپ ﷺ نے تکبیر کہی ہم نے بھی تکبیر کہی" یہ تکبیر کشادگی قبر کے بعد تھی کیونکہ "اللہ اکبر" عموماً خوشی کے وقت پڑھا جاتا ہے، اب ہمیں متنبہ ہونا چاہئے کہ جب ایسا ایک نیک کار صحابی ضغطۂ قبر میں مبتلا ہوئے تو دوسروں کا کیا حال ہوگا؟ (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ا وغیرہ)

حدیث: عنه..... ثم سلوا له بالتثبيت فانه الان يسأل "حضرت عثمانؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا معمول تھا کہ آپ ﷺ جب میت کی تدفین سے فارغ ہوجاتے تو اس (کی قبر) کے پاس کچھ دیر کھڑے رہتے اور فرماتے کہ اپنے بھائی کیلئے استغفار کرو پھر اسکے ثابت قدم رہنے کی دعا مانگو، کیونکہ اسوقت سوال وجواب ہورہا"

تشریح: میت کیلئے استغفار اور ثابت قدمی کی دعا جو اس حدیث میں ذکر ہے مثلاً اللهم ثبته بالقول الثابت" وغیرہ پڑھنا اسطرح میت کے دفن کے بعد تھوڑی دیر قبر پر ٹھہر کر کچھ قرآن تلاوت کرنا، خصوصاً ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑے ہوکر سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیتیں مفلحون تک اور ایک شخص قبر کی بائیں کھڑے ہوکر اس سورت کی آخری آیتیں "اٰمن الرسول" سے آخر سورت تک پڑھنے پر علماء کا اتفاق ہے، لیکن تلقین مروجہ کے متعلق اختلاف ہے۔

مسئلہ تلقین میت کے متعلق اختلاف: مذاہب: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ

شوافع کے نزدیک تلقین مستحب ہے، اور بعض احناف مثلاً علامہ ابن الہمامؒ وغیرہ اسکے قائل ہیں، اکثر حنفیہ اسکے قائل نہیں،

دلائل شوافع: (۱) روی أنه علیه السلام امر بالتلقین بعد الدفن یا فلان بن فلان أذکر دینك الذی کنت علیه وان الجنة حق والنار حق وأن البعث حق والساعة اٰتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور وانك رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد ﷺ نبیا ورسولا وبالکعبة قبلة وبا القرآن امام وبالمسلمین اخوانا ربی الله لا اله الا هو رب العرش العظیم۔

فتح القدیر، امداد الاحکام، اسطرح التعلیق وغیرہا میں یہ روایت متقارب الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

(۲) تقریبا اسی مضمون پر ابو امامہؓ سے بھی ایک حدیث مروی ہے جسکو کنز العمال، جمع الجوامع للسیوطیؒ، احیاء العلوم، طبرانی، ابن نجار، ابن عساکر اور دیلمی وغیرہ میں لائی گئی۔

دلائل احناف: (۱) اگر وہ ایمان کیساتھ مرا ہے تو تلقین کی حاجت نہیں اور اگر نعوذ باللہ کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں۔ (۲) تلقین کا مقصد میت کے پاس شیطان حاضر ہونیکے وقت کلمۂ توحید یاد دلانا ہے، لہذا یہ بعد الموت فائدہ نہیں دیگا۔ (الکافی، الایات البینات للعلامۃ الآلوسی وغیرہ)

چنانچہ کفایہ میں درج ذیل عبارت ہے وقد روی انه علیه السلام أمر بتلقین المیت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنة والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فائدة فی التلقین بعد الموت لانه ان مات مومنا فلا حاجة الیه وان مات کافرا فلا یفید ه التلقین۔

(۳) دور حاضر میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، لہذا اسکی اجازت نہ ہونی چاہئے، چنانچہ وارد فی الشرع ہونیکے باوجود صاحب درمختار نے اسکی نظیر میں منع کی علت شعار فرق ضالہ قرار دی ہے انہوں نے لکھا ویجعله (ای الخاتم) ببطن کفه فی یده الیسری وقیل الیمنی الا انه شعار الروافض فیجب التحرز عنه (امداد الاحکام ص ۱۱۷ وغیرہ)

جوابات: (۱) پہلی دونوں روایات ضعیف ہیں، کما صرحہ المحدثون (مرقاۃ ص ۲۰۹ ج ۱، امداد الاحکام ص ۱۱۶، التعلیق ص ۱۱۲ ج ۱)

راقم الحروف کہتا ہے کہ (الف) یہ مسئلہ من وجہ من قبیل الاعتقادیات ہے لہذا یہ کسطرح قابل حجت ہو (ب) روایت بالمعنی ہونیکا احتمال بھی ہے۔ (ج) اگر یہ صحیح ہوتی تو ضرور اس پر توارث عملی پایا جاتا، حالانکہ یہ مفقود ہے۔

(۲) اور حدیث صحیح لقنوا موتاكم لااله الاالله (مشکوٰۃ ص ۱۴۰ ج ۱) کے معنی یہ ہیں ای لقنوا عند استحضار الموت لا بعد الموت کمافی قولہ علیہ السلام من قتل قتیلا فلہ سلبہ، چنانچہ لفظ ''موتی'' سے جسطرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسطرح مجازی بھی، اور مجازی معنی لےنے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ استحضار موت کے وقت شدت تکلیف کیوجہ سے از خود کلمہ کی طرف التفات ہونا دشوار ہوتا ہے اور تلقین سے اسکو توجہ ہو جاتی ہے اور کلمۂ شہادت پڑھ کر مؤمن من کان آخر کلامہ لا الہ اللہ دخل الجنۃ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد التدفین کے، صاحب امداد الاحکام نے کہا اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور حقیقت مہجورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے کیونکہ محتضر پر امت کا تعامل ہے حالانکہ اسکی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے اگر مجاز متعارف نہ مانا جائے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ صاحب درایہ نے کہا انہ مستحب بالاجماع۔

اگر یہ کہا جائے کہ دونوں وقتوں میں تلقین کی جائے تاکہ مزید نفع ہو، اس کے متعلق کہا جائیگا مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں کما تقرر فی الاصول، اور عموم مجاز کی کوصورت نہیں ہے چنانچہ محقق ابن الہمامؒ تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی (فتح القدیر بحوالہ امداد الاحکام ص ۱۱۸)

حدیث: عن ابن عمرؓ .... هذا الذى تحرك له العرش

حضرت سعد بن معاذؓ کے انتقال سے عرش اللہ حرکت میں آجانیکا مختلف وجوہات بیان کی گئیں (۱) عرش خوشی کے سبب سے رقص کرنے لگا کہ ایک پاک روح ہماری طرف آرہی ہے (۲) ان کے انتقال پر رنج و غم کیوجہ سے حرکت کرنے لگا کہ آج سے آپ کے اعمال صالحہ اوپر کیطرف نہیں چڑھیں گے۔

(۳) بعض نے کہا مضاف محذوف ہے ای حملۃ العرش، کیونکہ عرش غیر ذی روح ہے اس کے لئے طرب ونشاط، رنج وغم نہیں ہوسکتا ہے، راقم الحروف کہتا ہے تو جہات سابقہ افضل ہے کیونکہ عرش کا رقص کرنے یا رنج وغم کرنے میں کوئی استبعاد نہیں اللہ پاک تو ان سب پر قادر ہے۔

سوال: اتنے عظیم الشان صحابی کو عذاب قبر میں کیوں مبتلا کیا گیا؟

جواب: (۱) اللہ تعالی مختار کل ہے جسکو چاہے عذاب دے اور جسکو چاہے نجات دے (۲) صحابہ کرام تو معصوم نہیں، شاید کوئی معمولی گناہ پر عذاب دیکر آخرت میں ان کو درجۂ علیا عطا کرنا مقصود ہو۔

حدیث: عن جابرؓ..... اذا ادخل المیت القبر مثلت له الشمس الخ:

"جب مردہ (مومن) کو قبر کے اندر دفن کر دیا جاتا ہے تو اس کے سامنے غروب افتاب کا وقت پیش کیا جاتا ہے چنانچہ وہ مردہ ہاتھوں سے آنکھوں کو ملتا ہوا اٹھ بیٹھتا ہے اور کہتا ہے مجھے چھوڑ دو تاکہ میں نماز پڑھ لوں، یعنی منکر نکیر اس کے پاس حاضر ہونے کے وقت غروب آفتاب کا وقت ہوتا ہے یہ دنیا سے کوچ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ دنیا بمنزلۂ دن کے اور برزخ بمنزلۂ رات کے اور آخرت بمنزلۂ دوسرے دن کے ہے تو برزخ (یعنی رات) دونوں دنوں کے درمیان فاصل ہوتی ہے (مرقاۃ وغیرہ)

باب الاعتصام بالکتاب والسنة

اس باب کے ساتھ ماقبل سے ربط یہ ہے کہ عذاب قبر اور تقدیر جو بمنزلۂ دعوی ہے اسکے اثبات کیلئے صرف دلائل عقلیہ کافی نہیں بلکہ دلائل نقلیہ یعنی کتاب وسنہ کی بھی ضرورت ہے

الاعتصام: بمعنی ہاتھ کے ذریعہ مضبوطی سے پکڑنا، بصلۂ من پناہ لینا، باز رہنا، کمافی قوله تعالی سَاٰوِیْٓ اِلٰی جَبَلٍ یَّعْصِمُنِیْ مِنَ الْمَآءِ"

الکتاب پر الف لام عہد کا ہے، اور مراد قرآن ہے **والسنة** بمعنی طریقہ، یعنی عقائد، اعمال، اخلاق، معاملات اور عادات میں حضور ﷺ نے جو طریقہ اپنایا ہے وہ سنت ہے یہاں مراد حدیث نبوی ہے (سوال، اتحاد المدارس ۱۴۱۴ھ نسائی، ابن ماجہ)

حدیث : عن عائشة... من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد ''جو شخص ہمارے اس دین اسلام میں ایسی کوئی نئی چیز ایجاد کرے جو درحقیقت اسلام میں نہیں ہو تو وہ مردود ہے یا وہ شخص خود مردود ہے۔

أحدث احداث یہ خواہ بطور عقیدہ ہو یا عمل یا قول کے سب ہی بدعت میں شمار ہوگا۔ ''امرنا'' سے مراد دین اسلام ہے اس سے اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ مسلمان کا کام دین ہی ہونا چاہئے، یا اسکی طرف بھی اشارہ ہے کہ جو چیز نئی ایجاد ہوئی لیکن وہ امر دین میں شمار نہیں کی گئی تو وہ بدعت کے زمرے میں نہیں آئیگی، پھر ھذا اسم اشارہ جو محسوس کے لئے موضوع ہے اسکو لا کر یہ بتلانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت ایسی واضح ہے کہ وہ کالمحسوس ہے اسکا انکار کرنا گویا آفتاب کو انکار کرنا ہے۔

قوله ماليس منه: یعنی ایسی کوئی چیز دین میں اضافہ کرنا جسکی کتاب وسنت میں ظاہر خفی، ملفوظ اور مستنبط کسی طرح کی بھی سند نہیں ہے۔

قوله فهو رد: ھو ضمیر احدث سے جو محدث مفہوم ہوتا ہے اسکی طرف راجع ہے ای ھذا المحدث مردود، یا ضمیر من موصولہ کی طرف راجع ہے، اى هذا الرجل الذى احدث رد اى مطررود عن جناب الله تعالى وقيل فهو رد بمعنى واجب الرد اى عدم الاتباع۔

بدعت کے معنی لغوی واصطلاحی: بدعۃ لغۃً بلا مثال سابق کسی چیز کو نو ایجاد کرنا اور شرعاً کسی ایسے کام کو ایجاد کیا جانا جسکی نظیر صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں نہ ظاہراً نہ کنایۃً نہ استنباطاً موجود ہو اور اسکو امر ثواب سمجھکر کیا جائے اور وہ کام ایسا بھی نہ ہو جو قرون ثلثہ میں عدم ضرورت کی بنا پر وجود میں نہ آیا ہو (السعایۃ، الاعتصام)

پہلی قید سے وہ امور بدعت سے خارج ہو گئے جن کی نظیر قرون ثلاثہ میں حیثیات مذکورہ سے کسی ایک حیثیت سے موجود ہے جیسے مسائل عقائد وفقہ وغیرہ اور دوسری قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جنہیں ثواب سمجھکر نہ کیا جائے، جیسے دنیاوی جمیع ایجادات اور ذرائع آمد ورفت وغیرہ اسطرح نکاح وغیرہ کی جمیع دنیاوی رسوم وغیرہ گو وہ رسومات اور کوئی

قباحت کیوجہ سے حرام یا مکروہ ہیں۔ اور تیسری قید سے وہ چیزیں نکل [illegible]
آنیوالی نسلوں کو کسی ضرورت پیش آنیکی وجہ سے کیا گیا۔ مثلاً موجودہ مدارس کا انتظام اور تسہیل
علوم عربیت کیلئے قواعد وغیرہا کی ترتیب، کیوں کہ یہ احدث فی الدین (دین میں اضافہ)
کی حیثیت سے نہیں بلکہ احداث للدین (دین کیواسطے) یعنی اشاعت دین کا ذریعہ سمجھ کر
کیا جاتا ہے، مثلاً سفر حج بہت بڑی عبادت ہے مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں
کیونکہ ہوائی جہاز میں بیٹھنے کو بذات خود عبادت نہیں سمجھی جاتی ہے بلکہ حصول عبادت کا
ذریعہ تصور کیا جاتا ہے، یہ بدعت کے جامع و مانع تعریف ہونیکی وجہ سے بدعت کی تقسیم
حسنہ اور سیئہ کیطرف کرنیکی ضرورت نہ پڑیگی اسلئے مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ ویچ از
بدعت بدعت حسنہ نیست (مکتوبات) لہذا وہ تقسیم بدعت لغوی کی ہے۔

(۲) بدعت لغوی کی اقسام: شیخ عزالدین عبدالسلامؒ لکھتے ہیں کہ بدعت لغویہ
پانچ قسم پر ہیں (۱) واجب مثلاً فرق باطلہ قادیانیت وغیرہا کی تردید کرنا کیونکہ شریعت کو
ایسے بدعات سے حفاظت کرنا فرض کفایہ ہے اور تدوین اصول فقہ اور علم نحو وصرف کا
اشتغال، کیونکہ یہ علوم حفاظت دین کا مقدمہ ہیں اور مقدمہ واجب واجب ہوتا ہے (۲)
حرام، مثلاً عقائد شیعہ ومعتزلہ اور قادیانی وغیرہ (۳) مستحب، مثلاً مدارس دینیہ اور تزکیہ
نفوس کیلئے خانقاہوں کی تعمیر، تراویح باجماعت ادا کرنا، چنانچہ حضرت عمرؓ اسکے متعلق فرماتے
ہیں نعمت البدعة هذه، یہاں بدعت لغوی مراد ہے جو درحقیقت سنت ہے۔
(۴) مکروہ، مثلاً عقیب الصلوات ملاقات کرنا لان الصحابة ماصافحوا بعد اداء الصلوٰة، ولأنها
من سنن الروافض (شامی بحوالہ امداد الاحکام ص ۱۰۳ ج ۱)
(۵) مباح، مثلاً کھانے پینے اور مکان بنانے میں توسع کرنا جبکہ مال حرام سے نہ ہو، پیٹ
بھر کے کھانا، چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں اول بدعة فی الاسلام شبع البطن۔

(۳) مذمت بدعت: بعض محققین کا قول ہے کہ بدعتی جو دین میں نیا امر شامل
کرتا ہے وہ مخفی طور پر مدعی نبوت ہے، کیونکہ دین میں اضافہ وکمی کا بتلانا اور کرنا یہ تو فعل نبی
ہے اور اس نے اسلام کی عدم تکمیل کا مدعی بنکر الیوم اکملت لکم دینکم الخ (مائدہ ۳) کی

تکذیب بھی کی ہے اسلئے آنحضرت ﷺ نے بدعت کی جتنی مذمت فرمائی ہے شاید کفر وشرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی برائی نہیں بیان فرمائی، بدعتی کو بدعت سے اکثر توبہ کی توفیق نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکی نظر میں دین ہے اور باطناً قبیح اور بددینی ہے پس نہ وہ اسکو گناہ سمجھتا ہے اور نہ اس سے توبہ کرتا ہے بلکہ مرتے وقت بے ایمان ہوکر مرنے کا قوی اندیشہ ہے نعوذ باللہ من ذالک۔

حدیث: عن ابن عباسؓ .... أبغض الناس إلى الله ثلثة الخ ''اللہ کے نزدیک سب سے مغضوب تین قسم کے لوگ ہیں (۱) حرم میں کجروی کرنیوالا، (۲) اسلام میں ایام جاہلیت کے طریقوں کو ڈھونڈنے والا (مثلاً نوحہ کرنا، گریبان چاک کرنا، شگون بدلینا وغیرہ) (۳) کسی مسلمان کے خون ناحق کا طلبگار تا کہ اسکے خون کو بہائے۔

تشریح: ابغضیت کی وجہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں دوگنا جرم ہے، الحاد پھر یہ حدود حرم میں، بدعت، پھر قبول اسلام کے بعد بھی رسوم جاہلیت میں مبتلا رہنا، اسی طرح قتل، پھر یہ قتل ناحق۔

باب کل امتی یدخلون الجنۃ کی تشریح

حدیث: عن ابی ھریرۃ .... کل امتی یدخلون الجنۃ الخ ''میری تمام امت جنت میں داخل ہوگی۔

تشریح: اگر امت سے، امت دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے، خواہ اوّلی ہو یا ثانوی، اور ''من اَبیٰ'' سے کافر مراد ہے، اور اگر امت سے امت اجابت مراد ہو تو ''من ابیٰ'' سے فاسق مراد ہے، تو اس صورت میں یہ حدیث تغلیظ پر محمول ہے، یا اس سے دخول اولی کی نفی مراد ہے۔

حدیث: عن انسؓ قال جاء ثلثة رهط ... الی قوله تقالوها ''حضرت انسؓ راوی ہیں کہ تین شخص آنحضرت ﷺ کی بیویوں کی خدمت میں حاضر ہوئے تا کہ ان سے آنحضرت ﷺ کی عبادت جو پوشیدہ طور پر کرتے تھے، اسکا حال دریافت کریں، جب ان لوگوں کو آپکی عبادت کا حال بتایا گیا تو انہوں نے اسکو کم سمجھا (ان کے خیال میں تھا کہ

آنحضرت ﷺ کی شان کی حیثیت سے اور زیادہ عبادۃ کرنی ہوگی) اور آپس میں کہا ہمارے کیا نسبت ہے حضور ﷺ کے ساتھ ان کے تو اگلے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیئے گئے۔

تشریح: ثلاثۃ رھط، سے مراد علیؓ، عثمان بن مظعونؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ ہیں اور بعض نے بجائے عبداللہ، مقداد بن سودؓ کہا۔ این نحن الخ سے مراد یہ کہ حضرت تو معصوم ہیں اور ہمیں تو سوء خاتمہ کا اندیشہ بھی ہے، یا حضرت ﷺ کا تعلق مع اللہ بہت قوی ہے لہذا آپکی تھوڑی عبادت بھی ہماری زیادہ عبادت سے افضل ہے، یا آپکی ظاہری عبادت اگرچہ کم ہے لیکن باطنی یا قلبی عبادت زیادہ ہے چنانچہ وارد ہے تفکر ساعۃ خیر من عبادۃ ستین سنۃ وکان رسول اللہ ﷺ دائم الفکر متواصلا الاحزان۔

قولہ من ذنبہ، ذنب سے خلاف شان امور یا خطاء اجتہادی مراد ہے مثلا اساری بدر سے فدیہ قبول کرنا، غزوۂ تبوک میں متخلفین کو تخلف کی اجازت دے دینا، اور رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کے جنازہ میں شریک ہونا، ان معاملے کے مقصد تو صحیح تھے لیکن فعل غلط تھا۔

قولہ وما تأخر: **سوال** مغفرت کیلئے گناہ کا وجود ضروری ہے لہذا ماتأخر کا کیا مطلب؟

جوابات: (۱) یہاں مغفرت سے مراد عدم مواخذہ ہے، یعنی آپ ﷺ سے کوئی ذنب صادر بھی ہو جائے تو بھی کوئی مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔

(۲) یا مغفرت بمعنی عصمت ہے کیونکہ نبی کی مغفرت ان کے اور گناہ کے درمیان آڑ ڈالدینا ہے اور غیر نبی کی مغفرت گناہ اور ان کی سزا کے درمیان آڑ ڈالدینا ہے، لہذا مغفرت ماتأخر کے معنی ذنوب اور آپ ﷺ کے مابین آڑ ڈالدیا جاتا ہے، تاکہ گناہ صادر نہ ہو سکے، گو آپ ﷺ کو معصیت کی طاقت حاصل ہے، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں الا بتلاء فی قوۃ المعصیۃ، جیسا کہ کہا گیا ؎ درمیان قعر دریا تختہ بندم کردۂ ☆ بازمی گوئی کہ دامن ترمکن ہشیار باش۔

(۳) ذنوب ماتأخر اگرچہ وجود میں نہیں آئے مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں لہذا سب کی مغفرت دفعۃً کر دی گئی، اور عصمت انبیاء کی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۵۷۷ ج ۴) میں ملاحظہ ہو۔

قولہ : اما واللہ انی لا خشاکم للہ و أتقاکم لہ ۔'' خبردار! میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرتا ہوں اورتم سے زیادہ تقوی اختیار کرتا ہوں، لیکن اسکے باوجود میں رخصت پر عمل کرتا ہوں، مثلا افطار، نوم، نکاح کیونکہ اسمیں اظہار بشریت اور عجز انکساری ہے اب تم کون ہو جو رخصت پر عمل نہیں کرتے ہو، شاہ اسحٰقؒ صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ اس حدیث میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو بدعت حسنہ کے قائل ہیں، کیونکہ ان تینوں صحابہ نے جن چیزوں کو اپنے اوپر لازم کرنیکا ارادہ کیا تھا یہ عبادت کی قسم سے ہیں۔لیکن چونکہ یہ طریق سنت کے خلاف تھیں اسلئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

حدیث: عن عائشة قالت صنع رسول اللہ ﷺ شیئا فرخص فیہ فتنزہ عنہ : ''حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول ﷺ نے کچھ کام کیا اور اسکی اجازت دیدی لیکن کچھ لوگوں نے اس سے پرہیز کیا۔

سوال: وہ کام کیا تھا؟ جواب: ابن بطالؒ نے کہا حالت صوم میں اپنی بیوی کو بوسہ دیا، بعضوں نے کہا حالت سفر میں روزہ نہ رکھا، محی الدین بن عربیؒ نے فرمایا لا ادری۔

تشریح: اگر رُخِّصَ کو مجہول پڑھا جائے تو مطلب یہ ہے کہ خدا کی جانب سے کرنیکی اجازت مل گئی یعنی رخصت دی گئی، رخصت کے معنی یہ ہیں کہ کسی حکم شرعی کو باقتضاء احوال مکلف سختی سے آسانی کی طرف منتقل کر دینا اور اسی پر عمل نہ کر کے اصل حکم پر عمل کرنا عزیمت ہے، صحابۂ کرام نے خیال کیا کہ عزیمت میں ثواب زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور شارع علیہ السلام کیلئے تو دونوں برابر ہیں اور ہم تو گنہگار ہیں کہ ہم عزیمت پر عمل کریں، تاکہ ہمیں ثواب زیادہ ملے اسپر آپ ﷺ نے تنبیہ کردی کہ کبھی کبھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ بندہ کے عجز و ناچارگی اور ضعف بشریت کا اظہار ہو۔

تأبیر نخل کا مسئلہ

حدیث: عن رافع بن خدیجؓ قال قدم نبی اللہ ﷺ وھم یؤبرون النخل الخ: ''حضرت رافع بن خدیجؓ بیان کرتے ہیں (جب) سرکار دو عالم ﷺ

مدینہ تشریف لائے اس وقت مدینہ کے لوگ کھجور کے درختوں میں تأبیر کیا کرتے تھے''

تشریح: تأبیر کے معنی نر درخت کے شگوفہ کو توڑ کر مادہ درخت کے شگوفہ کے اندر ڈالدینا تا کہ پھل زیادہ ہو، آپ ﷺ نے اس عمل کو ابتداءً منع فرمایا تھا اور اسکو رسم جاہلیت قرار دیا تھا جب ان کے دلوں میں یہ عقیدہ راسخ ہوگیا کہ عمل بطور سببیت اختیار کرتے ہیں (کیونکہ خرما درخت کو انسان سے بہت مناسبت ہے نر و مادہ کی جفتی بھی اسپر مبنی ہے، حتی کہ بعض کاشتکاروں سے میٹھا کدو میں بھی اسکا تجربہ ثابت ہے) نہ کہ بطور علیت، تو پھر اجازت دیدی، یا ممانعت کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ گمان فرمایا تھا کہ تأبیر نخل ایک جاہلی خرافات اور غیر مفید کام ہے بعد میں جب معلوم ہوا اسکی تاثیر بدرجہ سببیت ہے تو اسکی اجازت مرحمت فرمایا۔

قوله : انما انا بشر الخ: یعنی میں بھی ایک آدمی ہوں لہذا جب میں تمہیں کسی ایسی چیز کا حکم دوں جو تمہارے دین کے ہو تو اسے قبول کرلو اور جب میں کوئی بات اپنی عقل سے تمہیں بتاؤں تو تم سمجھ لو کہ میں بھی انسان ہوں'' اس کا مطلب یہ ہے کہ میں عالم الغیب نہیں ہوں، لہذا دنیوی امور میں مجھ سے بھی خطا کا احتمال ہے کیونکہ ہمیشہ میری توجہ امور آخرت کی طرف رہتی ہے چنانچہ ایک روایت میں ارشاد ہے اَنتم اَعلم باَمور دنیاکم (مرقاۃ ص۲۲۳ ج۱) لہذا ان امور میں میرا قول واجب التعمیل نہیں، علم غیب کا مسئلہ ایضاح المشکاۃ ص۱۵ ج۳ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث : عن ابی موسیٰؓ ---- وإنی أنا النذیر العریان ''اور میں ننگا (بے غرض) ڈرانیوالا''

تشریح: یہ ایک مشہور مثل ہے جو سخت ناگہانی خطرے کے موقعہ پر بولی جاتی ہے اسکا استعمال ہر بے غرض ڈرانیوالا پر ہوتا ہے، عرب کی عادت تھی کہ جب کوئی آدمی دشمن کو اچانک آتے دیکھتا تو اپنے کپڑے اتار کر سر پر رکھ لیتا اور ان کو گھماتا اور خود چیخنا شروع کردیتا تا کہ قوم خبردار ہوجائے، اور یہ ننگا ہونا اس بات کی علامت ہوتی کہ یہ شخص بالکل سچا ہے۔

قوله فالنجاء أی اطلبوا النجاء — اور اسکا تکرار تاکید کیلئے ہے یعنی نجات کی راہ

ڈھونڈو (من قبیل الطریق الطریق لاعینہ بل یشابھہ)

قولہ فادلجوا ،ادلاج بمعنی رات کے آخری حصہ یارات بھر چلنا،الدلج والدلجۃ رات کے آخری حصہ کا وقت یعنی قوم کے کچھ لوگ اپنے گھروں سے راتوں رات نکل کھڑے ہوئے (کسی محفوظ مقام پر) پہنچکر نجات حاصل کی،

حدیث: عن أبی هریرة .... جعل الفراش وهذا الدواب اللتی تقع فی النار الخ ۔ ''تو پروانے اور وہ پتنگے جو آگ میں جا پڑتے ہیں وہ آکر آگ میں گرنے لگے اور آگ روشن کرنیوالا شخص نے ان کو روکنا شروع کیا لیکن وہ (نہیں روکتے بلکہ اسکی کوششوں پر) غالب رہتے ہیں اور آگ میں گر پڑتے ہیں اسطرح میں بھی تمہاری کمریں پکڑ کر تمہیں آگ میں گرنے سے روکتا ہوں اور تم آگ میں گرتے ہیں۔

تشریح: هذه الدواب، یہ عطف تفسیری ہے یا اس سے دوسرے جانور مثلاً ٹڈی وغیرہ مراد ہیں۔قولہ بحجزکم، حجز، حجزۃ کی جمع ہے بمعنی کمر، ازار باندھنے کی جگہ یقال ھذا الکلام اخذ بعضہ بحجز بعض، یعنی یہ کلام ایک دوسرے سے مربوط ہے کمر کا پکڑنا روکنے میں زیادہ مؤثر ہوتا ہے، اسلئے اسکا ذکر کیا، اس حدیث کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ محرمات اور مہلکات جن کو بالوضاحت تمہیں بیان کر دیا گیا، یہ بمنزلۂ آگ ہیں اور آنحضرت ﷺ کا ان کو بیان فرمانا بمنزلۂ آگ روشن کرنے کے ہے۔ اور جاہلوں کا انجام سوچے بغیر ان محرمات ومہلکات کا مرتکب ہونا بمنزلۂ ان پروانوں کے گرنے کے ہیں اور آپ ﷺ کا پوری طاقت سے روکنا بمنزلۂ پکڑنے کے ہے۔

قوله هلم عن النار" ای حال کونی قائلا اسرعوا إلیَّ وابعدوا انفسکم عن النار۔

حدیث: عن ابی موسیؓ......... مثل مابعثنی الله به من الهدی والعلم کمثل الغیث الکثیر الخ ''اس چیز کی مثال جسے خدا نے مجھے دیکر بھیجا یعنی علم وہدایت یہ اس کثیر بارش کے مانند ہے جو زمین پر ہوئی چنانچہ زمین کے اچھے ٹکڑے نے اسے قبول کرلیا''

تشریحات: یہاں علوم وحی کو غیث کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غیث کہا جاتا ہے ایسی بارش کو جو بہت دن تک نہ برسنے کی وجہ سے لوگ نہایت پریشان اور محتاج ہو اسیطرح آنحضرت ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے اب علوم وحی بمنزلۂ بارش ہوئے اور انسان بمنزلۂ زمین ہوئے، اب زمین تین قسم پر ہے، (۱) طیبہ، یعنی وہ زرخیز زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے سبزیات وغیرہ اگتی ہے یعنی نافع ومنتفع بہ، (۲) اجادب یہ اجدب کی جمع ہے یعنی وہ سخت زمین جو پانی کو روک لے لیکن خود جذب نہ کرے یہ نافع غیر منتفع ہے۔ (۳) قیعان، یہ قاع کی جمع ہے بمعنی وہ پتھریلی زمین جو نہ پانی کو روک رکھتی ہے اور نہ جذب کرتی ہے یعنی غیر نافع غیر منتفع، الکلاء، بمعنی گھاس، العشب بمعنی سبزہ تر گھاس، اسیطرح انسان بھی تین قسم پر ہیں (۱) جس نے نفع لیا اور دیا بھی جیسے فقہائے مجتہدین، باعمل معلمین مصنفین (۲) جس نے خود نفع نہ لیا لیکن دوسروں کو نفع پہونچایا جیسے بے عمل معلمین، بے عمل محدثین غیر مجتہدین (۳) وہ جس نے نہ خود نفع لیا اور نہ دوسروں کو نفع پہنچایا یعنی جاہل محروم، مشرک وغیرہما۔

اشکال: زمین کی تین قسمیں بیان کیں اور انسان میں صرف دو قسم کا بیان ہے اور دوسری قسم کی زمین کا کوئی مشبہ مذکور نہیں لہٰذا مشبہ بہ میں مطابقت نہیں۔

جوابات: (۱) علامہ عینیؒ اور علامہ طیبیؒ وغیرہما فرماتے ہیں مشبہ بہ میں اول اور ثانی کو ایک شمار کیا جائے کہ وہ زمین کی دونوں قسم قابل انتفاع ہیں اس حیثیت سے زمین مجموعی طور پر دو قسم ہوئی۔ (۱) منتفع بہ (۲) غیر منتفع بہ، اسطرح انسان کی دو قسمیں ہیں (۲) منتفع بہ یعنی معلم مجتہد اور معلم غیر مجتہد (۲) غیر منتفع بہ یعنی جاہل، یا اسطرح کہا جائے کہ زمین کی دو قسمیں ہیں (۱) محمود (۲) مذموم۔ پھر محمود کی دو شاخیں ہیں، نافع منتفع، نافع غیر منتفع اور مشبہ بھی دو چیزیں ہیں، انسان محمود، انسان مذموم، پھر انسان محمود کی دو شاخیں ہیں، معلم مجتہد، معلم غیر مجتہد، اور ان میں سے دوسری شاخ کو قیاساً علی المشبہ بہ ذکر نہیں کیا، الحاصل یہ تشبیہ ثنائی ہے نہ کہ ثلاثی اسپر قرینہ یہ ہے حدیث میں لفظ اَصاب اور لفظ طائفۃ صرف دو جگہ میں آرہا ہے نہ کہ تین جگہ میں، ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے یہ تشبیہ ثلاثی کہہ کے تطبیق دینے کی کوشش فرمائی، اس کیلئے مطولات ملاحظہ ہو۔

قولہ: فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الخ: "لہذا یہ (مثالیں) اس شخص پر منطبق ہیں جس نے خدا کے دین کو سمجھا اور جو چیز خدا تعالی نے میری وساطت سے بھیجی تھی اس نے" اس سے نفع اٹھایا پس اسنے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا یہ پہلے قطعۂ زمین کا مشبہ اور ممثل لہ ہے یعنی علم مع العمل قبول ماء کا مشابہ ہے اور تعلیم اثبات ماء کا مشابہ ہے۔

قوله ومثل من لم يرفع بذالك: "اور اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھنے کیلئے (تکبر کی وجہ سے) سر نہیں اٹھایا اور خدا تعالی کی ہدایت کو جو میرے ذریعہ بھیجی گئی تھی قبول نہیں کیا" یہ تیسرے قطعۂ زمین کا مشابہ یعنی کافر جاہل محروم انسان ہے حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ جسطرح بارش ہر قسم کی زمین کو پہنچی ہے مگر زمین کی استعداد متفاوت ہونیکی وجہ سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اس طرح نبی علیہ السلام کے علم وحی ہر قسم کے انسان کے پاس پہنچا ہے مگر اپنی استعداد کے تفاوت کی حیثیت سے انسان میں بھی تفاوت ہوا (مرقاۃ ص۲۲۶ ج ۱ وغیرہ)

محکم اور متشابہ حقیقی واضافی کی تعریفات

حدیث: عن عائشةؓ قالت تلا رسول الله ﷺ هو الذی أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (ال عمران آیت ۷)

قرآن کریم کی آیت کی تین قسمیں ہیں (۱) محکمات، جن آیات کی مراد ایسے شخص پر بالکل ظاہر اور بین ہو جو عربی زبان میں ماہر ہو (۲) متشابہ حقیقی وہ یہ ہے کہ جس کے یقینی معنی معلوم ہونیکی نہ تو امید ہی باقی رہی ہو اور نہ اسکی مراد معلوم ہونیکا کوئی ذریعہ اور امکان ہو، جیسے مقطعات قرآنیہ، الٓمٓ، طٰسٓمٓ وغیرہ اس میں معنی ظنی بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے متعارض نہو، (۳) متشابہ اضافی وہ یہ ہے کہ جس کے الفاظ ومعانی میں کوئی اشتباہ نہیں ہے مگر اجمال یا ابہام یا اشتراک لفظی کی وجہ سے اسکی مراد میں اشتباہ ہو جیسے وجہ اللہ، ید اللہ، استوی، وغیرہ اگرچہ اسکے اصل کنہ اور حقیقت اور پوری کیفیت اللہ ہی کو معلوم ہے تاہم متاخرین کے نزدیک اسکی ایسی تاویلات کی جا سکتی ہیں جو محکمات کیساتھ متعارض نہ ہو۔

سوال: حدیث الباب کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض قرآن محکم اور بعض متشابہ ہے، الٓمٓ

• کتاب احکمت ایاتہٗ (ھود آیت ۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے، اور نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا (زمر آیت ۲۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے فکیف التوفیق؟

جواب: حدیث الباب کی آیت میں معنی ومراد کی حیثیت سے بعض کو محکم اور بعض کو متشابہ کہا گیا، اور دوسری آیت میں لفظا، معنی اور دلالۃ مضبوطی، قوت اور عدم تغیر وتبدل کی حیثیت سے سب کو محکم قرار دیا گیا اور تیسری آیت میں بحیثیت بلاغت وفصاحت اسرار وحکم اور سعادت وفلاح کے ضامن وکفیل ہونے میں پورے قرآن کو متشابہ (یعنی ایک آیت دوسرے سے ملتی جلتی ہے) کہا گیا۔

حدیث: عن عبد الله بن عمرؓ وقال هجرت، ''ایک دن دوپہر کو میں گیا،

قوله: فقال انما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب: ''آپ ﷺ نے فرمایا تم سے پہلے کے لوگ کتاب (الہی) میں اختلاف کرنیکی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اپنی اپنی نفسانی خواہشات کے اعتبار سے اختلاف کرنا جو کفر یا بدعت تک پہنچادے یا ایسا اختلاف جس سے فتنہ وفساد پیدا ہوتا ہے یہاں وہ مراد ہے باقی روایات مختلفہ کی بنا پر ائمۂ مجتہدین کا اختلاف مذموم نہیں، بلکہ یہ اختلاف محمود اور دین میں وسعت کا باعث ہے اور حدیث ،اختلاف امتي رحمة سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فضول اور عبث سوالات کی مذمت

حدیث: عن سعد بن ابي وقاصؓ ... من سئل عن شئ الخ: مسلمانوں میں سب سے بڑا گنہگار وہ شخص ہے جس نے کسی ایک چیز کا سوال کیا ہو جو حرام نہ تھی مگر اسکے سوال کرنے سے وہ حرام ہو گئی ہو۔

تشریح: اس سے مراد فضول اور عبث سوال کرنا جس سے لوگوں کو تنگی میں ڈالنا ہوتا ہے، وہ باعث گناہ ہے جیسا کہ بنی اسرائیل نے گائے کے بارے میں غیر ضروری سوالات کئے اور مشقت میں پڑ گئے، ہاں ضرورت کے تحت سوال کرنا جائز بلکہ مامور بہ ہے کما قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (النحل ایت ۴۳)

حدیث: عنه كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ماسمع، ''آدمی کا جھوٹا

(ثابت) ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ وہ جس بات کو سنے (بغیر تحقیق کئے) اسے نقل کردے۔

تشریح: بالمرء میں باء زائدہ مفعول پر خلاف قیاس بطور شاذ آ گیا ہے کما فی شعر الانصاری وکفی بنا فضلا علی من غیرنا ☆ حب النبی محمد اِیانا، اور اَن یحدث یہ کفی کا فاعل ہے، کذباً بفتح کاف وکسر ذال یا بکسر کاف وسکون ذال مصدر ہو تو تمیز ہے یا بالتاویل حال ہے، اور ایک روایت میں اِثما ہے یعنی ہر سنی سنائی بات سچی نہیں ہوتی بلکہ بعض باتیں جھوٹی ہوتی ہے لہذا بلا تحقیق بات نہ کہنی چاہئے خصوصا حدیث نبوی میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے اسی مناسبت سے اس حدیث کو اس باب میں لائے ہیں۔

حدیث: عن ابن مسعودؓ .... من امته حواریون، حواریون یہ حور بمعنی خالص سفید سے مشتق ہے اور مخلص دوست اور معاون کو صفائی نیت کی وجہ سے حواری کہتے ہیں اور دھوبی کو بھی حواری کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ کپڑا صاف کرتا ہے، عیسیٰ علیہ السلام کے حوارین دھوبی ہونے کے ساتھ ساتھ مخلص معاون بھی تھے اور حواریون کی کثرت اکثر انبیاء علیھم السلام کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض نبی کو صرف ایک حواری تھا، کما جاء فی حدیث اَنس وان من الانبیاء نبیا ما صدقہ من امتہ الا رجل واحد (مشکوٰۃ ص ۵۱۱ ج ۲)

حدیث: عنہ بدأ الاسلام غریبا وسیعود کما بدأ، ''اسلام نامانوس حالت میں شروع ہوا اور آخری زمانہ میں بھی ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ شروع ہوا تھا،

تشریح: قوله بدأ بلا ہمزہ بمعنی ظاہر ہوا یا با ہمزہ بمعنی شروع ہوا، غریبا بمعنی کالغریب یہ بدأ کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہوا یعنی ابتدا میں اسلام لوگوں میں مسافر کی طرح نامانوس بے یار ومددگار تھا اور اسلام لانے والے بے بسی کی حالت میں تھے حتی کہ ان کو ظاہرا بھی مسافر ومہاجر بننا پڑا کچھ دن کے بعد اسلام اپنی پوری شان وشوکت سے مشرق ومغرب میں پھیل گیا پھر آخری زمانہ میں ابتدائی حالت کی طرف لوٹ آئیگا۔

قوله فطوبی للغرباء: نامانوس والوں کیلئے خوش خبری ہے'' اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو غربت اسلام اور گھٹا ٹوپ اندھیری اور گمراہی کے زمانہ میں بھی اسلام کو تھامے ہوئے لوگوں کی اصلاح اور احیاء سنت میں سرگرمی کیساتھ کام کرنے والے ہو (مرقاۃ ص ۲۳۴ ج ۱، تعلیق ص ۱۲۴ ج ۱)

قوله لتنم عينك کی تشریح

حدیث: عن ربيعة الجرشيؓ قال أتي نبي الله ﷺ فقيل له لتنم عينك الخ: ”آپ ﷺ کو خواب میں فرشتے دکھلائے گئے اور آپ ﷺ سے کہا گیا (یعنی فرشتوں نے کہا) چاہئے کہ آپ کی آنکھیں سوئیں، آپکی کانیں سنیں اور آپکا دل سمجھے“۔
اس سے مراد امتثال امر اور حضور دل اور توجہ کامل کیساتھ اس مثال کو سنئے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا فنامت عینی یعنی میں پورا متوجہ ہوں، بیدار شخص کی طرح دل پورا بیدار ہے

قوله والدار الاسلام، **سوال:** پہلی حدیث میں گذرا کہ دار سے مراد جنت ہے اور یہاں فرماتے ہیں دار سے مراد اسلام ہے فتعارضا۔
جواب: اسلام دخول جنت کا سبب ہے تو اس حدیث میں سبب کو اور پہلی حدیث میں مسبب کو ذکر کیا فاندفع التعارض (مرقاۃ ص ۲۳۵ ج ۱، التعلیق ۱۲۴ ج ۱)

حدیث: عن أبي رافع ..... لا ألفين احدكم متكئا على أريكته ”تم میں سے کسی کو اس حال پر نہ پاؤں کہ وہ اپنے چھپر کھاٹ پر تکیہ لگائے ہوئے ہو“
تشریح: یہاں نفی بمعنی نہی ہے اس قسم کی نہی بہت مؤثر ہوتی ہے اور ”متکیا“ حال یا مفعول ثانی ہے۔ ”أريكة“ بمعنی مزین تخت، یہ انکار حدیث کی علت کیطرف اشارہ ہے یعنی جسوقت لوگ عیش و عشرت میں رہیں گے اور از راہ غرور و تکبر بے فکر ہو کر بیٹھیں گے تو حصول علم میں کوتاہی اور احادیث کے انکار کریں گے۔ اور یہ انکار حدیث بے علمی و جہالت سے ناشی ہوگا۔

قوله: فيقول لا ادري ماوجدنا في كتاب الله اتبعنا ”پس کہیں گے میں کچھ نہیں جانتا جو کچھ ہمیں خدا کی کتاب میں ملا ہم نے اس کی اطاعت کی۔ قولہ لا ادری ای غیر القرآن ای لا الفین احدکم والحال انہ متکئ ویأتیہ الامر فیقول لا ادری، اور وہ لوگ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہیں گے کہ دین و شریعت کے احکام و مسائل صرف قرآن میں منحصر ہیں حالانکہ احکام شرع کیلئے جسطرح قرآن حجت ہے اسطرح حدیث بھی، حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار

لازم ہےکما قال الله ومابنطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی (النجم ایت ۳)
وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهکم عنه فانتهوا (الحشر آیت ۷)

؎ گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ☆ گر چہ از حلقوم عبد اللہ بود

(مرقاۃ ص ۲۳۶ ج ۱، التعلیق ص ۱۲۵ ج ۱)

حدیث: عن المقدام بن معدیکرب الا انی اوتیت القرآن ومثله معه الا یوشك رجل شبعان علی اریکته الخ: ''آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسکے ساتھ اسکا مثل بھی، خبردار عنقریب اپنے چھپر کھاٹ پر پڑ کر ایک پیٹ بھرا شخص کہیگا کہ فقط اس قرآن کو اپنے اوپر لازم جانو۔

سوال: قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے تو مثل کسطرح فرمایا گیا؟

جواب: (۱) صحابہ کرام کیلئے تمام احادیث قطعی ہیں کیونکہ وہ حضرات آنحضرت ﷺ سے بالمشافہہ سنتے تھے اور حدیث کا ظنی ہونا بوجہ کثرت وسائط ان کے غیروں کیلئے ہے (۲) یا یہ مماثلت بحیثیت وحی ہونیکی ہے (۳) یا بحیثیت اثبات احکام کی ہیں (۴) یا بعض احایث یعنی متواترہ کی جہت سے مماثل قرار دیا گیا، شبعان کنایہ ہے بدفہمی سے چنانچہ کثرت اکل بدفہمی وبلادت کا سبب ہوتی ہے، علی اُریکتہ کنایہ ہے تکبر اور غرور و مال وجاہ سے جو طلب علم سے مانع اور انکار حدیث کا باعث ہوتا ہے۔

قوله: الا لا یحل لکم الحمار الأهلي: یہ بطور تمثیل کے ہے کیونکہ حمار وغیرہ کی حرمت کا ذکر صراحۃً قرآن میں موجود نہیں، اسکی حلت وحرمت کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۶۳ ج ۳ میں ملاحظہ ہو،

قوله ولا کل ذی ناب من السباع ،اسطرح کچلی رکھنے والے درندے کا حکم بھی حدیث سے ثابت ہوتا ہے، اسکی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۳۹۸ ج ۴ میں ملاحظہ ہو،

قوله ولا لقطة معاهد الا أن یستغنی عنها صاحبها ''اور نہ تمہارے لئے معاہد کا لقطہ (جو چیز راستہ میں گری پڑی پائی جائے) حلال کیا ہے مگر وہ لقطہ حلال ہے جسکی پرواہ اس کے مالک کو نہ ہو''

قولہ ولقطة معاهد ، میں اضافت للتخصیص کافر حربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کیلئے نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں کا لقطہ تو بطریق اولی حرام ہونا چاہئے، یا یہ تخصیص احوال مخاطبین کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس وقت مسلمانوں کے لقطہ کو لوگ حرام قرار دیتے تھے اور معاہدوں اور ذمیوں کے لقطہ کو غنیمت قرار دیکر حلال سمجھتے تھے اس لئے تاکید فرمایا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لقطہ کی طرح حرام ہے اسکی تفصیلی بحث باب اللقطہ میں آرہی ہے۔

قوله الا ان يستغنى عنه استغناء کی ایک صورت یہ ہے کہ ریڈیو یا اخبار وغیرہ کے ذریعہ یعنی معتد بہ اعلان کے بعد بھی کوئی مالک نہ نکلے (۲) یا مالک خود اسکو ہبہ کردے (۳) یا اتنی حقیر چیز ہے کہ مالک اسکی تلاش میں نہ ہو،

قوله ومن نزل بقوم فعليهم ان يقرءه "جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اسکی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو اس شخص کے لئے یہ اجازت ہے کہ وہ بغیر اذن مہمانی کے مانند اس سے وصول کرے" اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۴۱۹ ج ۴ باب للضیافۃ میں ملاحظہ ہو (مرقاۃ ص ۲۳۷ ج ۱۱ التعلیق ص ۱۲۵ ج ۱)

ماتحتی لوگوں کے گھروں میں بلا اجازت داخل ہونیکی ممانعت

حدیث: عن عرباض بن سارية قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جب حدیث میں لفظ قام رسول اللہ ﷺ آتا ہے وہاں وعظ وتقریر مراد ہوتا ہے۔

قوله ان الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب "بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یہ حلال نہیں کیا کہ تم اہل کتاب کے گھروں میں بلا اجازت چلے جاؤ"

تشریح: یہاں ایام جاہلیت کی بری عادتوں سے پرہیز کرنیکا حکم فرمایا ہے کیونکہ وہ لوگ اپنی ماتحتی لوگوں کے گھروں میں بلا اجازت داخل ہوکر ان کی عورتوں سے بدسلوکی کرتے تھے اور انکے مالوں میں بغیر اجازت تصرف کرتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اسکی ہرگز اجازت نہیں بلکہ ذمیوں کی عزت وآبرو بھی مسلمانوں کے مانند ہیں۔

حدیث: عنه .... فقال رجل يارسول الله كأن هذه موعظة مودع "ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ) گویا رخصت کرنے والے کی یہ آخری نصیحت ہے"

تشریح: یہ تشبیہ جامع ہونے میں ہے کہ جسطرح الوداع اور رخصت کرنے والے کی نصیحت خوب جامع اور کامل ہوتی ہے اسیطرح یہ نصیحت بھی جامع اور کامل ہے، یہ تشبیہ کمال تاثیر میں ہے جس پر ذرفت منها العیون اور وجلت منها القلوب دال ہیں۔

قوله فأوصنا فقال أوصيكم بتقوى الله۔ ''لهذا ہم کو وصیت فرمادیجئے! آپ ﷺ نے فرمایا میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرتے رہو''

یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے کیونکہ اس میں دین کے تمام مامورات ومنہیات آگئے،

روى عن ابن عباسؓ رأس الدين التقوى وللتقوى مراتب (١) الاتقاء عن الشرك (٢) الاتقاء عن الكبائر (٣) الاتقاء عن السيئات (٤) الاتقاء عن الشبهات (٥) الاعراض عما سوى الله تعالى۔

قوله : والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا ''تم کو (مسلمان سردار کی) بات اور ان کے حکم بجالانیکی وصیت کرتا ہوں اگر چہ وہ سردار حبشی غلام ہو'' غلام کو سردار بنانے کے متعلق جواختلاف ہے اسکو ایضاح المشکوٰۃ کے ص ۳۰۹ ج ۳ میں ملاحظہ ہو۔

قوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين الخ۔ ''تم پر ضروری ہے کہ میرے اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کے طریقہ کو لازم جانو اور اسی طریقہ پر بھروسہ رکھو اور اسکو دانتوں سے مضبوط پکڑتے رہو''

تشریح: آنحضرت ﷺ نے اپنی سنت کے ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو بھی ملادیا (۱) کیونکہ آپ ﷺ کو یقین تھا کہ وہ میری سنت سے اجتہاد کرکے جو سنت نکالیں گے اس میں خطا نہیں کریں گے (۲) اسطرح آنحضرت ﷺ کو یہ بھی معلوم تھا کہ آپ کی بعض سنتیں آپ ﷺ کی حین حیات میں اتنی اشاعت نہیں ہوگی جسقدر اشاعت خلفاء اربعہ کے زمانہ میں ہوگی، امام تورپشتیؒ وغیرہ نے خلفاء کی صفت الراشدین المهديين اور دوسری حدیث ''الخلافة بعدي ثلثون سنة'' کے قرینے پر یہاں خلفاء اربعہ مراد لی ہے اور لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش'' (الحدیث) سے معلوم ہوتا ہے اور بھی آٹھ خلفاء ہیں لیکن وہ خلفاء راشدین میں سے نہیں اور انکی خلافت، خلافت علی منهاج النبوة نہیں

ہیں، گو بعض نے خلافت معاویہ کو تتمۂ خلافت راشدہ قرار دیا ہے اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۶۱۰ ج ۴ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث: عن عبد الله بن عمروؓ .... لا یؤمن أحدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به۔ ''تم میں سے کوئی اس وقت تک (کامل) مؤمن نہیں ہوسکتا جبتک اسکی خواہش میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ ہوجائے،

تشریح: "تبعاً" سے اگر عقائد کا اتباع مراد ہوتو لا یؤمن میں نفس ایمان کی نفی ہے اور اگر اعمال، عبادات اور عادات کا اتباع مراد ہو یعنی وہ چیزیں بغیر کلفت، کامل تسلیم ورضا کے ساتھ سرزد ہو اور اسکو اسمیں خوب لذت حاصل ہو تو کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی علیہ السلام کے لائے ہوئے تمام احکام دل وجان سے قبول کرے اور انکی تعمیل میں مسرت وفرحت محسوس کرے اور اعمال شرعیہ کو کھانے پینے کے مانند مرغوب جانے، یہ ہے مؤمن کامل اور اللہ کا ولی۔

حدیث: عن بلال بن حارث المزنیؓ .... من أحیی سنة من سنتی قد أمیتت بعدی الخ ''جس نے میری اس سنت کو زندہ کیا (یعنی اسکی ترویج اور اشاعت کی) جو میرے بعد ترک کردی گئی ہو تو یقیناً اسکو اتنا ثواب ملے گا جتنا کہ اس سنت پر عمل کرنیوالا کو (مجموعی طور پر ملیگا)

تشریح: سنت سے مراد دین کی بات خواہ فرض ہو یا مستحب، اسکی احیاء کی صورت یہ ہے کہ (۱) خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی ترغیب دے، (۲) خود عمل کرے لیکن دوسروں کو ترغیب نہ دے، (۳) خود عمل نہ کرے لیکن دوسروں کو عمل کے متعلق ترغیبی بات کہے۔ آخری دونوں صورتیں ادنیٰ ہے۔

قوله ومن ابتدع بدعة الخ: ''اور جس نے کوئی ایسی گمراہ کن بدعت ایجاد کی جو اللہ اور اسکے رسول کی ناراضگی کا باعث ہو تو اسکو اتنا گناہ ہوگا جتنا اس بدعت پر عمل کرنے والوں کو (مجموعی طور پر ہوگا) بغیر اسکے کہ انکی گناہ میں کچھ کم کیا جائے''

اعتراض: "قوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری" سے معلوم ہوتا ہے، کہ

ثواب وعتاب متعدی نہیں ہوتا ہے اور زیر بحث حدیث سے سمجھا جاتا ہے یہ متعدی ہوتا ہے۔

جوابات: (۱) حدیث میں ثواب وعتاب کا متعدی ہونا اس صورت میں تسلیم کیجا ئیگی کہ اگر عامل سے عمل کا ثواب وعتاب سلب کرلیا جاتا حالانکہ انکے لئے ثواب وعتاب اپنی حالت پر رہتی ہے تو گویا احیاءِ سنت کرنے والوں کو عاملین کے مانند ثواب دیا جانا یہ ترویج واشاعت کے عوض میں فضل الٰہی ہے، اور بدعتی کو عتاب دیا جانا اسکی ترویج کے عوض میں غضب الٰہی سے ہے، فاندفع التعارض۔

(۲) کہ آیت میں ایک کا بوجھ (ثواب یا گناہ) دوسرا شخص اٹھانے کی نفی ہے جس سے دوسرے پر بوجھ ہی باقی نہیں رہتا، اور حدیث میں ''من غیر اَن ینقص من اُجرہ ومن وزرہ شیئا'' کی تصریح سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کا عین بوجھ نہیں اٹھائیگا، ورنہ من غیر اَن ینقص الخ کے کوئی معنی نہ ہوتے، پس دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں تو فلہ اُجرھا واُجر من عمل بھا ووزرھا ووزر من عمل بھا کے معنی مثل اجر من عمل بھا ومثل وزر من عمل بھا یہی ہے،

حدیث: عن عبد الله بن عمرؓ ...... لیاتین علی أمتی کما أتی علی بنی اسرائیل حذ والنعل بالنعل ''اس میں ذرا شک نہیں کہ میری امت پر (ہلاکت کا) ایک زمانہ آئیگا جیسا کہ بنی اسرائیل پر آیا تھا بالکل اسطرح جیسے ایک جوتی دوسری جوتی کی برابر ہوتی ہے۔

تشریح: لفظ اُتیٰ کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ فاعل ہوتا ہے تو ہلاکت کے معنی پر دلالت کرتا ہے اَی لیاتین علی امتی زمان اتیانا مثل الاتیان علی بنی اسرائیل (مرقاۃ ص ۲۷۷ ج ۱)

قوله حتی ان کان منهم من أتی امه علانیة الخ: ''یہاں تک کہ اگران (بنی اسرائیل) میں کوئی ایسا شخص گزرا ہوگا جو علانیہ اپنے ماں پر (بدکاری کیلئے) آیا تھا تو یقیناً میری امت میں بھی ایسا شخص ہوگا جو ایسا ہی کریگا''

تشریح: یعنی امت محمدیہ ﷺ پر بھی ایسی خواہش نفسانی غالب ہوگی کہ ماں وغیر ماں کی تمیز نہ ہوگی، یہاں امہ سے حقیقی ماں مراد نہ لیکر سوتیلی ماں مراد لینی چاہئے گرچہ حقیقی ماں کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب بالکل محال بھی نہیں ہے کیونکہ دوز حاضر میں بعض انسان پر ایسی حیوانیت اور بہیمیت طاری ہوگئی کہ اپنی حقیقی بیٹی سے منہ کالا کرنیکی خبریں اخبارات میں آتی رہتی ہیں تاہم یقیناً ماں کی طرف جنسی رغبت میں بغیر شرعی رکاوٹ کے طبعی رکاوٹ بھی ہوتی ہے اسلئے سوتیلی ماں ہی مراد لینا انسب ہے (احقر کو بعض جگہ سے اپنی حقیقی ماں کے متعلق بھی ایسی خبر ملی۔ العیاذ باللہ)

قولہ: وان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملةً الخ:
''حقیقت یہ ہے کہ بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں مین بٹ جائیگی سب کے سب دوزخ میں جائیں گے مگر ایک فرقہ، صحابہؓ نے عرض کیا یارسول اللہ وہ کون ہے؟ فرمایا جسطریقہ پر میں اور میرے صحابہ ہیں'' یہاں پانچ مباحث ہیں
(۱) بہتر گمراہ فرقے کا اجمالی تذکرہ: واضح رہے کہ بڑے گمراہ گروہ بحیثیت اصول چھ ہیں (۱) خوارج (۲) روافض (۳) معتزلہ (۴) جبریہ (۵) مرجیہ (٦) مشبہ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں خوارج کے پندرہ فرقے، روافض کے بتیس فرقے، معتزلہ کے بارہ، جبریہ کے تین، مرجیہ کے پانچ، مشبہ کے پانچ مجموعہ بہتر فرقے ہوئے ایک فرقہ ناجی ہے اسکا مصداق اہل سنت والجماعت ہے۔

(۲) اہل سنت والجماعت کی حقانیت پر دلائل:

(۱) یہ ہے کہ اکثر حفاظ قرآن اس جماعت سے ہیں اور دوسرے فرقے میں حفاظ شاذ ونادر کالمعدوم ہے، (۲) جتنے اولیاء اللہ اور بزرگان امت کو شریعت کے ستون مانے گئے ہیں وہ سب سنی ہی تھے۔ (۳) جتنے شعائر اسلام ہیں مثلاً جمعہ کی نماز، عیدین کی نماز وغیرہ ان کو علی الاعلان، جسطرح سنی ادا کرتے ہیں دوسرے اسطرح ادا کرنے سے محروم ہیں (۴) مہبط وحی مکہ ومدینہ میں اہل سنت والجماعۃ کا مسلک رائج ہے (۵) ائمۂ اربعہ اور تمام ائمۂ حدیث اور مصنفین صحاح ستہ سب اہل سنت والجماعت کا مسلک رکھتے تھے الغرض اس مسلک کی

حقانیت پر بے شمار دلائل ہیں، جو شخص بھی نفسانیت سے الگ ہو کر قلب صادق کیساتھ حق کو جاننا چاہتا ہو اس کیلئے مذکورہ دلیلیں کافی ہیں۔

(۳) دور حاضر میں بھی فرق ضالہ موجود ہیں: جن فرقہ ضالہ مضلہ کے نام میں بیان کئے گئے ہیں ان میں سے بہت سے فرقے اگر چہ جوں کے توں ناموں کے ساتھ موجود نہ ہوں لیکن ان کے جیسے افکار ونظریات اور انکے جیسے اعمال اختیار کئے ہوئے گروہ ضرور موجود ہیں نیز ان کے ساتھ ساتھ دوسرے باطل فرقے مثلاً منکرین حدیث، قادیانی اور تجدد پسند یا ترقی پسند گروہ وغیرہ گمراہی پھیلا رہے ہیں۔

(٤) قوله كلهم فى النار الاملة واحدة: میں اگر دخول ابدی مراد ہو تو مستثنی منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ بالاجماع یہ فرق باطلہ سب کے سب کافر نہیں ہیں لہذا ان سب کیلئے دخول ابدی نہیں ہے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو تو بحیثیت مستثنی صحیح نہیں کیونکہ سنیوں کے عصاۃ بھی دوزخ میں داخل ہونیکا احتمال ہے اگر چہ بعد میں ناجی ہونگے۔

<u>جواب</u>: دخول نار دو اعتبار سے ہوگا ایک سوء اعتقاد کیوجہ سے دوسرا بداعمال کیوجہ سے زیر بحث حدیث میں دخول غیر ابدی مراد ہے مگر یہ دخول سوء اعتقاد کی بنا پر ہے بداعمال کی بنا پر نہیں لہذا فرق باطلہ داخل نار ہونگے سوء اعتقاد کی بنا پر، اور سنیوں کے عصاۃ داخل نار ہونگے بداعمالی کی بنا پر۔

(۵) <u>سوال</u>: یہاں كلهم فى النار الاملة واحدة ہے اور دوسری ایک روایت میں كلهم فى الجنة الاملة واحدة ہے فكيف التوفيق۔

<u>جوابات</u>: (۱) بعض نے اسکو موضوع کہا۔ (۲) بعض نے اسکو بالکل ضعیف قرار دیا (۳) بالفرض اگر صحیح مانا جائے تو كلهم فى النار کی روایت امت دعوت کے متعلق ہے اور كلهم فى الجنة امت اجابت کے متعلق ہے، فى النار سے مراد صرف دخول نار ہے نہ کہ خلود اور "كلهم فى الجنة" سے مراد جنہوں نے حضور ﷺ کی دعوت کو قبول کیا وہ جنتی ہونگے خواہ دخول اولی ہو یا ثانوی "الاملة واحدة" سے مراد کفار ہیں جنہوں نے دعوت رسول پر لبیک نہیں کہا وہ دوزخ میں جائیگا

انکو جنت میں دخول ثانوی بھی نصیب نہیں ہوگا۔ الا ان یشاء اللہ۔

قولہ وھی الجماعة: ''جماعت'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اور فقہ کا صحیح علم رکھتا ہے جنکو اہل سنۃ والجماعۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ان کو ''جماعت'' اس اعتبار سے فرمایا گیا ہے کہ یہ لوگ کلمۂ حق پر جمع اور متفق ہیں،

قوله وانه سيخرج في امتي اقوام الخ: ''قریب ہے کہ میری امت میں ایسے فرقے ظاہر ہونگے جن میں نفسانی خواہشات (یعنی بدعتیں) اسطرح سرایت کئے ہونگے جسطرح ہڑک ہڑک والے کے اندر سرایت کر جاتی ہے کہ (اسکے جسم کی) کوئی رگ اور کوئی جوڑ ایسا باقی نہیں رہتا جس میں وہ ہڑک گھس نہ گئی ہو۔

تشریح: کلب بفتح الکاف واللام بمعنی ہڑک یہ ایک بیماری کا نام ہے جو دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ مالیخولیا کے مشابہ ہوتی ہے وہ پانیک کو دیکھکر چلاتا ہے اور بھاگتا ہے حتی کہ وہ شدت پیاس سے تڑپ تڑپ کر مرجاتا ہے اور یہ امراض متعدیہ میں سے ہے اسی طرح بدعتیں بھی امراض متعدیہ ہیں اور بدعتیوں میں ہوائے نفسانی اسطرح سرایت کئے ہوئے ہوتی ہے کہ وہ حق تک پہونچنے سے بھی ڈرتے ہیں اور سنت سے بھاگتے ہیں حتی کہ بدعت کی موت سے مرجاتا ہے (مرقاۃ ص ۲۴۷ ج ۱، مظاہر حق ۲۳۱ ج ۱ اشعۃ اللمعات ص ۱۵۳ ج ۱)

حديث: عنه .... اتبعوا السواد الاعظم الخ: ''بڑی جماعت کی پیروی کرو۔ پس حقیقت یہ ہے کہ (جماعت سے) جو لوگ الگ ہوا وہ (جنتیوں کی جماعت سے) الگ کرکے دوزخ میں ڈالا جائیگا۔

تشریح: سواد بمعنی سیاہی اور یہ لفظ جماعت پر بھی بولا جاتا ہے یہاں اس سے مراد جمہور علماء اہل سنۃ والجماعۃ ہے جو اہل حق ہیں وہ اگرچہ بعض دور میں عدداً کم ہوں، اسلئے حدیث میں اعظم فرمایا ہے اکثر نہیں فرمایا، یہ حکم اتباع اصول عقائد کے متعلق ہے باقی فروعی مسائل میں ہر مجتہد کی تقلید شخصی جائز ہے۔

حدیث: عن جابرؓ ..... حين أتاه عمرؓ الخ: ایک دن حضرت عمرؓ نبی ﷺ

کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بولے کہ ہم یہودیوں سے انکی (مذہبی) باتیں سنتے ہیں جو ہمیں بھلی لگتی ہیں تو کیا آپ ﷺ اجازت دیتے ہیں کہ (ان میں سے ایسی) چھ باتیں لکھ لیں جو ہمیں اچھی لگتی ہیں۔

تشریح: چونکہ حضرت عمرؓ کا گھر شہر مدینہ میں سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا دربار رسالت میں آنے کی راہ میں اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو بعض وقت انکے ساتھ بیٹھ جاتے تھے انکا خیال تھا جہاں سے بھی علم دین میسر ہو کچھ اخذ کر لینا بہتر ہے لیکن حضرت ﷺ یہ بات سنکر ناگواری کے ساتھ فرمایا ''امتھوکون أنتم کما تھوکت الیھود والنصاری'' کیا تم حیرت میں گرفتار ہو جانے والے ہو جیسے یہود و نصاری (اپنے دینی اعتقادات اور مذہبی احکام میں) حیرت اور پریشانی کا شکار ہو گئے (کان کھول کر سن لو) میں جو شریعت تمہارے درمیان لایا ہوں وہ بلاشبہ روشن و صاف ہے، اگر آج موسیٰ (یہود کا نبی) زندہ ہوتے تو انکو بھی میری پیروی کے سواء کوئی چارہ نہ ہوتا۔

تشریح: یعنی میری شریعت مکمل ہے وہاں دوسرے ادیان سے اضافہ کی ضرورت نہیں نیز میری شریعت واضح روشن، افضل، اکرم تحریف اور شک وشبہ سے محفوظ ہے کیا تم افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کرنا چاہتے ہو؟

حدیث: عن ابی سعید الخدریؓ ــ من اکل طیبا وعمل فی سنة الخ ''جس نے حلال رزق کھایا اور پوری زندگی سنت میں گذارا (فی استغراق کیلئے ہے) اور لوگ اسکی شرارتوں سے محفوظ رہا تو وہ جنت میں جائیگا۔

تشریح: ''عمل فی سنۃ'' سے جمیع حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور ''امن الناس'' سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ کیا لہذا جو شخص دونوں قسم کے حقوق ادا کریگا وہ بیشک جنتی ہے۔

قوله فقال رجل یا رسول الله الخ: ایک صحابی نے کہا یا رسول اللہ! آج کل تو یہ بات بہت لوگوں میں ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا! اور میرے بعد کے زمانوں میں بھی اسطرح کے لوگ ہونگے''

تشریح: یعنی صحابی نے کہا آپکی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں ویسے بہت افراد ہیں

آنحضرت ﷺ نے فرمایا آخری زمانہ میں جب شریعت سے لا پرواہی عام وبا کی صورت میں پھیلی ہوئی ہوگی اسوقت بھی ایک طبقہ ایسا ہوگا جوتقوی کا حامل اور صراط مستقیم پر گامزن رہیگا اگر چہ قلت وکثرت کا فرق ہوگا لیکن فی ذاتہ آخری زمانہ میں بھی بہت افراد ہونگے، آنحضرت ﷺ نے اکل حلال کوعمل پر اسلئے مقدم فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی، کما قال اللہ تعالی کلوا من الطیبات واعملوا صالحا (مرقاۃ ص ۲۵۱ ج ا وغیرہ)

قوله "ما امر به" کی مراد میں اشکال اوراسکے جوابات

حدیث: عن ابی هريرةؓ .... انكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به الخ: ''یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ما اُمر بہ سے کیا مراد ہے اگر فرائض ومحرمات مراد ہوں تو پہلا جملہ یعنی ''من ترک الخ'' توصحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ صحابہ کرام باوجود صحبت یافتہ ہونے اور وجدان دور نزول وحی کے اگر ایک آدھ خلاف ماموراتیا منہیات کرتے تو وہ بھی موجب ہلاکت ہوسکتا ہے لیکن دوسرا جملہ یعنی ''من عمل منھم الخ''، صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ اگر فرائض ومحرمات کے ایک عشر پرعمل کرے اور باقی کوترک کرے تو اس سے نجات تونہیں ہوسکتی ہے، اور اگر ''ما امر بہ'' سے مستحبات مراد لی جائے تو پہلے جملہ کا مطلب صحیح نہیں نکلتا کیونکہ سنن ومستحبات کے عشر چھوڑ دینے پر ہلاکت تو متصورنہیں ہوسکتی ہے۔

جواب: ''ما امر بہ'' سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مراد ہے کیونکہ دور نبی میں تبلیغ کا ترک عذر کی وجہ سے نہیں بلکہ کوتاہی کیوجہ سے ہوگا اس وقت دین غالب تھا لہذا اسوقت دسویں حصے کا ترک بھی موجب ہلاکت ہے لیکن آخری زمانہ میں ضعف اسلام اور غلبہ ظلم وفسق کے عذر کی بنا پرترک تبلیغ ہوگا نہ کہ کوتاہی کی بنا پر لہذا دسوی حصے کا ارتکاب بھی نجات کیلئے کافی ہوگا۔

حدیث: عن ابی امامةؓ .... ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا او تو الجدل ''کوئی بھی قوم راہ ہدایت پر گامزن ہونیکے بعد پھراسی وقت گمراہی کا شکار ہوئی جب اسکو جھگڑے کی عادت ہوگئی''

تشریح: یعنی احقاق حق کی نیت کے بغیر محض اپنی غلط آراء کی ترویج وتائید کی غرض سے

جھگڑے اور مجادلے کا بازار گرم کرنا اور قرآن کو تختۂ مشق بنالینا گمراہی کا سبب ہے البتہ نیک غرض کیلئے مناظرہ کرنا فرض کفایہ ہے۔

قولہ لا تشددو علی انفسکم کی توضیح:

حدیث: عن انس ان رسول الله ﷺ کان یقول لا تشددوا علی انفسکم الخ: ''حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ (دین کے بارے میں) تم اپنی جانوں پر سختی نہ کرو اور ایسا نہو کہ پھر اللہ تعالی بھی تم پر سختی کرے، حقیقت یہ ہے کہ ایک قوم (بنی اسرائیل) نے اپنی جانوں پر سختی کی تو اللہ تعالی نے بھی ان پر سختی کردی۔

تشریح: یعنی ایسی ریاضتیں اور ایسے مجاہدے اپنے اوپر لازم نہ کرلو کہ جنکا بار قوائے جسمانی اٹھا نہ سکے مثلاً کسی نے روزہ رکھنے کا نذر کرلیا یا امر مباح کو اپنے اوپر حرام کرلیا وغیرہ اگر ایسا کروگے تو بنی اسرئیل کے قصہ بقرہ کے مانند تم پر بھی تشدد ہوگا۔

قولہ: فتلك بقایا هم فی الصوامع: ''یہ صومعوں اور دیار میں جو لوگ ہیں وہ ان بنی اسرائیل کے باقی ماندہ لوگ ہیں جنہوں نے رہبانیت کو ایجاد کیا''

قولہ صوامع: یہ صومعۃ کی جمع ہے بمعنی عیسائیوں کی عبادت گاہ، دیار دیر کی جمع ہے بمعنی یہودیوں کی عبادت گاہ اور خانقاہ، رھبانیت کہتے ہیں کہ کوئی دنیا کے جائز مشاغل کو چھوڑ کر ایک گوشہ تنہائی میں بیٹھ جائے اور سخت سخت ریاضتیں کرنے لگے وغیرہ اسلام میں اس طریقہ کی ریاضت ومجاہدہ قطعاً درست نہیں۔

قولہ رھبانیة ابتدعوھا الخ: یہ قرآن پاک کی آیت کا ایک ٹکڑا ہے یہاں رہبانیۃ مفعول بہ کی بنا پر منصوب ہے، مفعول بہ کے عامل جن چار جگہ میں حذف کرنا واجب ہے ان میں سے ایک ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر ہے اس قاعدہ کی بنا پر ابتدعوا عامل کو یہاں حذف کردیا گیا کیونکہ "ابتدعوھا" سے اس قول کی تفسیر کی جارہی ہے اور وہ مفعول بہ کی ضمیر کیساتھ مشغول ہوا ہے یعنی ابتدعوا رہبانیۃ (مرقاۃ ص ۲۵۲ ج ا وغیرہ)

مختلف فیہ حکم کا مصداق کیا ہے؟

حدیث : عن ابن عباسؓ ... فامر اختلف فیه الخ
''تیسرا وہ حکم جس میں اختلاف کیا گیا پس اسکو اللہ عزوجل کے سپرد کردو''

تشریح: مختلف فیہ حکم سے (۱) مراد وہ ہے جو غیر واضح اور مشتبہ ہو جیسا کہ متشابہات (۲) یا اس سے مراد وہ مسائل اجتہادیہ ہیں جن کے بارے میں دلائل کا اختلاف ہے مثلاً اطفال مشرکین کا مسئلہ، آنحضرت ﷺ کے والدین کے ایمان کا مسئلہ، تعیین وقت قیامت اور تعیین شب قدر وغیرہ انکے بارے میں توقف ہی بہتر ہے، (۳) یا اس سے مراد امور مسکوتہ جنکے متعلق حلت وحرمت کی صراحت نہیں انکو اللہ تعالیٰ کا سپرد کردو اور اصل کے اعتبار سے انکی اباحت کا اعتقاد رکھو مثلاً کھانے پینے میں وسعت۔

حدیث : عن معاذ بن جبلؓ ..... الشاذة الخ ''الشاذة وہ بکری جو نفرت کیوجہ سے ریوڑ سے بھاگ کر اکیلی ہوگئی ہو، ''القاصیۃ' وہ بکری جو گھاس کیوجہ سے ریوڑ سے دور چلی جائے، الناحیۃ وہ بکری جو غفلت کیوجہ سے ایک کونہ میں رہ جائے۔

قوله وایاکم الشعاب ''اور تم پہاڑ کے درّے سے بچو'' شعاب یہ شعب کی جمع ہے بمعنی پہاڑی راستہ یعنی کتاب وسنت کے سیدھے راستے چھوڑ کر پرخطر بدعت کے راستے اختیار کرنا بمنزلۂ پہاڑی درّوں اور گھاٹیوں کے ہے اور اجماع امت کے شاہراہ سے منفرد ہونا یہ سبب ہلاکت ہے۔

حدیث : عن ابی ذرؓ.... من فارق الجماعة شبرا الخ.

شبــرا بمعنی بالشت یہ کنایہ ہے قلت سے، یعنی تھوڑے وقت یا تھوڑے احکام میں بھی اجماع اور جمہور کی خلاف ورزی کرنا قابل وعید ہے،

قولــه ربــقة بمعنی رسی کے وہ پٹے جو بکری وغیرہ کی گردن میں ڈالے جاتے ہیں، ربقۃ الاسلام یعنی اسلام کی رسی کی پھندا سے مراد اسلام کی پیروی اور شریعت کے احکام کی پابندی ہے یہ حکم بطور تغلیظ وتشدید کے ہے کہ یہ رو یہ آہستہ آہستہ اسکو دائرہ اسلام سے خارج کردیگا۔

حدیث : عن عصیف بن الحارث الثمالیؓ.... فتمسك بسنة خير من احداث بدعة "پس سنت کو مضبوطی سے پکڑنا بدعت کے ایجاد کرنے سے اچھا ہے"

تشریح: یہاں خیر معنیٰ تفضیل سے مجرد ہے کمافی قولہ تعالی فتبارک اللہ احسن الخالقین، ورنہ یہ لازم آویگا کہ بدعت فی نفسہ خیر ہو گو کم درجہ کی کیوں نہ ہو؟

حدیث : عن ابن مسعودؓ .... ضرب الله مثلا صراطا مستقيما

تشریح: قوله صراطا مستقيما یہ مثلا سے بدل واقع ہوا وعن جنبی الصراط الخ یہ جملہ صراطا سے حال واقع ہوا، فیھما ابواب مفتحۃ سوران کی صفت ہے۔ اس حدیث کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ دین واسلام بمنزلۂ ایک سیدھی سڑک کے ہے اور محرمات الہیہ بمنزلۂ ابواب مفتحہ کے ہیں، اور احکام وحدود جو بندوں کو ان محرمات سے روکنے والی ہیں وہ بمنزلۂ پردوں کے ہیں اور قرآن بمنزلۂ اس داعی کے ہے جو راستے کے سرے پر بیٹھا ہے اور یوں کہتا ہے استقیموا علی الصراط ولا تعوجو اور القاء ملکی سے دل میں جو اچھا خیال آتا ہے یہ بمنزلۂ اس داعی کے ہے جو راستے کے اوپر بیٹھا ہے اور یوں کہتا ہے ویحک لاتفتحہ۔

فضائل وخصوصیات صحابۂ کرام

حدیث : عن ابن مسعودؓ قال من كان مستنا فليستن بمن قدمات حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا جو شخص کسی طریقہ پر چلنا چاہتا ہے تو اسکو چاہئے کہ وہ ان لوگوں کا طریقہ اختیار کرے جو اس دنیا سے گذر گئے ہیں"

تشریح: حضرت ابن مسعودؓ نے بمن قدمات کے الفاظ کے ذریعہ ان صحابہ کی طرف اشارہ کیا جو اس وقت تک اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے، اور یہ بات اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب کرتے ہوئے فرما رہے تھے کیونکہ صحابۂ کرام کی جماعت فتنہ اور نفسانی خواہش سے مامون تھے اور ان کے قلوب اخلاص اور ایمان کامل کے نور سے بھرے ہوئے تھے۔

قوله: اولئك اصحاب محمد ﷺ "جماعت صحابہ کیطرف تعظیما اشارۂ حسیہ کیا گیا

کیونکہ انکے ایمان وعمل ایسے معروف ہیں گویا کہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔

قولہ کانوا افضل هذه الامة ''امت'' سے مراد امت اجابت ہے جو تمام امتوں سے افضل ہے کما قال اللہ تعالی ''کنتم خیر امة اخرجت للناس'' اس خطاب کا بالذات مخاطب صحابۂ کرام ہیں لہذا انکا مقام انبیاء سے نیچے اور دوسرے تمام اولیاء سے بلند اونچا''

قولہ ابرھا قلوبا ''جو دل کے اعتبار سے اس امت کے نیک ترین کما قال اللہ تعالی اولئک الذین امتحن اللہ قلوبھم للتقوی قولہ و أعمقھا علما ''اور علم کے اعتبار سے اس امت کے کامل ترین افراد تھے، یعنی وہ حضرات گہری فہم کے مالک اور تمام ضروری علوم کے جامع تھے بعد والوں میں اکثر ناقص کوئی صرف مفسر اور کوئی صرف محدث ہیں۔

قولہ و أقلھا تکلفا ''انکے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا نہ ظاہرانہ باطنانہ اعتقاداً نہ عملاً مثلاً کھانے پینے، لباس مکان اور تلاوت قرآن وغیرہ میں غایت درجہ کی سادگی اور بے تکلفی تھی، اور جس مسئلہ کو وہ نہ جانتے اس سے اپنی لاعلمی کا برملا اظہار کر دیتے تھے کیونکہ انکے جسم تو فرش کیطرح زمین میں بچھے ہوئے نظر آتے تھے مگر انکی روحیں عرش الہی تک پرواز رکھتی تھیں۔

قولہ اختار ھم اللہ لصحبة نبیه ''اللہ تعالی نے انکو امام الانبیا کے صحبت کیلئے پسند کیا تھا کیونکہ وہ اسکے اہل تھے کما قال اللہ تعالی والزمھم کلمة التقوی وکانوا احق بھا واھلھا اسی سے معلوم ہوا کہ نبوت کیطرح صحابیت بھی وہبی ہے نہ کسبی، وہبی چیزوں میں جرح وقدح کرنا جائز نہیں لہذا اصحابؓ کے متعلق طعن وتشنیع جائز نہیں ہوگی۔

قولہ ولا قامة دینه: ''اور دین کی اقامت کیلئے ان کو منتخب کیا تھا، یعنی صحابۂ کرام نے آنحضرت ﷺ سے مکمل دین حاصل کیا اور اعلاء کلمة اللہ کیلئے بے انتہاء قربانیاں دیں اور جہاد کے ذریعہ ممالک فتح کر کے ان میں حکومت الہیہ قائم کی اسلئے وہ قبلۂ اقوام عالم ہوئے آنحضرت ﷺ کے زمانہ تربیت میں اگر کسی صحابہ سے کوئی بھول چوک واقع ہوا تو اسپر اللہ ورسول نے گرفت کر لی آنحضرت ﷺ کی وفات کے کچھ آگے جب انکو رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ کا خطاب مل گیا اب اسکے بعد کسی کے لئے انگشت نمائی کا حق نہیں رہا۔

سوال: ابن مسعودؓ تو صحابۂ کرام کی تقلید کرنے کیلئے فرمائے لہذا ائمۂ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی؟ **جواب:** صحابۂ کرام کے آراء منتشر تھے ائمۂ کرام نے انکو یکجا کر کے کتابوں میں مرتب کر دیا لہذا انکی تقلید صحابۂ کرام کی تقلید ہے۔

قولہ فاعرفوا لهم فضلهم الخ: ''پس تم لوگ ان حضرات کی فضیلت کو پہچانو (وہ افضل امت ہونیکا عقیدہ رکھو) انکے نقش قدم کی پیروی کرو''

حدیث: عنه ...... كلامي لا ينسخ كلام الله الخ :میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اسی طرح اللہ کے کلام کا بعض حصہ اپنی بعض حصہ کو منسوخ کر دیتا ہے، یہاں چار مباحث ہیں۔

(۱) نسخ کے معنی لغوی وشرعی: نسخ بمعنی تبدیل کرنا، مٹا دینا، اور شرع میں نسخ حکم مطلق کی انتہا ہے جو ہمارے ذہنوں میں ہمیشہ رہنے والا تھا یا ہمارے اوہام میں تھا کہ یہ کلمہ ہمیشہ رہیگا۔ یہ نسخ ہمارے لئے تو تبدیلی ہے لیکن صاحب شرع کے لئے ایک چیز کا بیان کر دینا ہے محل نسخ وہ حکم ہوتا ہے جو فی نفسہ وجود وعدم کا متحمل ہو یعنی وہ حکم واجب لذاتہ نہو مثلاً وجوب ایمان، نسخ کا مثال مریض کیلئے تبدیل نسخہ کی طرح ہے یعنی ماہر معالج جسطرح مرض میں تغیر کے پیش نظر نسخہ کو بدل دیا کرتا ہے اسیطرح طبیب روحانی شارعؑ لوگوں کے حالات کے نئے تقاضے پر احکام میں تبدیل کر دیتے ہیں،

(۲) اقسام نسخ: (۱) نسخ القرآن بالقرآن (۲) نسخ الحدیث بالحدیث (۳) نسخ الحدیث بالقرآن (۴) نسخ القرآن بالحدیث، ان چار صورتوں میں سے پہلی دو صورتیں باتفاق ائمہ اربعہ جائز اور واقع ہیں اور آخری دونوں صورتوں کے متعلق اختلاف ہے

(۳) مذاہب: (۱) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ جائز نہیں (۲) احناف اور موالک کے نزدیک جائز اور واقع ہیں۔

دلائل فریق اول: وہ کہتے ہیں کہ نسخ حدیث بالقرآن کی صورت میں دشمنان دین یہ کہیں گے کہ جب اللہ تعالی خود رسول کی تکذیب کر رہا ہے تو اسکی دعوی نبوت کو کیسے تسلیم کریں (۲) نسخ القرآن بالحدیث کے عدم جواز پر حدیث الباب تو صریح دال ہے۔ (۳)

نیز جب رسول اللہ ﷺ خود اللہ کو تکذیب کرر ہے ہیں تو ہم رسول کے کہنے پر خدا پر کیسے ایمان لائیں۔

نسخ الحدیث بالقرآن کے متعلق دلائل فریق ثانی: (۱) بعد الہجرت بیت المقدس کو قبلہ بنانے کا حکم حدیث سے ثابت تھا پھر فول وجھک شطر المسجد الحرام (البقرۃ آیت ۱۴۴) نے اسکو منسوخ کردیا (۲) نیز حدیث الباب وکلام اللہ ینسخ کلامی اسپر صریح دال ہے۔

نسخ قرآن بالحدیث کے دلائل: (۱) ''لا وصیۃ لوارث ولا فوق ثلاث'' حدیث سے آیت وصیت کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت منسوخ ہے

سوال: آیت وصیت تو آیت میراث سے منسوخ ہے نہ حدیث مذکور سے،

جواب: آیت میراث سے میت کے ورثاء کے صرف حقوق وحصص متعین ہورہے ہیں اس سے وصیت کا بطلان ثابت نہیں ہوتا لہذا وصیت کا نسخ لا وصیۃ لوارث سے ہوا۔ (۲) ملائکہ نے آدمؑ کو سجدہ تحیہ کیا اور برادران یوسفؑ نے یوسفؑ کو سجدہ کیا تھا انکا ذکر قرآن میں موجود ہے لیکن شریعت محمدیہ ﷺ میں لو کنت امر احد ان یسجد لا حد لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجھا (مشکوٰۃ ص۲۸۲ ج۲) سے منسوخ ہونے پر اجماع ہے۔

جوابات: نسخ فی الواقع کوئی تبدیلی نہیں بلکہ بیان محض ہے لہذا جائز ہے کہ اللہ تعالی اپنے رسول کے کسی حکم کی انتہاء کو بیان کردے یا رسول اللہ کے کسی حکم کی انتہاء بیان کردے، باقی رہے اعتراضات دشمنان دین وہ تو متفقہ امور میں بھی موجود ہیں (التفسیرات الاحمدیہ ص۳۶) (۲) دلائل مذکورہ کے قرینہ پر حدیث الباب میں جو کلامی ہے اس سے مراد کلام اجتہادی ہے نہ کہ کلام وحی اور کلام اجتہادی سے عدم نسخ قرآن کے ہم بھی قائل ہیں (۳) یا کلام نبوی کلام الٰہی کے الفاظ کی تلاوت کو منسوخ نہیں کرسکتا چنانچہ آیت وصیت اور آیات سجدۂ تحیہ کی تلاوت باقی ہے لیکن حکم منسوخ ہے (مرقاۃ ص۲۶۲ ج۱، اصول السرخسی ۶۷ ج۲ وغیرھما)

شیعوں کے بدا اور اہل السنہ والجماعۃ کے نسخ کے مابین واضح فرق: بدا کی حقیقت یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالی نے ایک حکم دیا پھر جب اس میں کوئی نقصان معلوم ہوا تو

اسکو بدل دیا لہذا خطا اور غلطی بدا کی مفہوم کی حقیقت میں داخل ہے، اہل السنہ اسکو محال قرار دیتے ہیں کیونکہ اللہ کے علم اور حکم وارادہ میں کسی خطاونسیان کا ذرہ برابر امکان نہیں۔ شیعوں کے نزدیک بدا تین قسمیں ہیں (۱) بدائی العلم یعنی خدا تعالی نے پہلے سے جو جان رکھا تھا بعد میں فی الحقیقت اسکے خلاف معلوم ہوئی (۲) بدائی الارادہ یعنی پہلی کچھ ارادہ تھا پھر بعد میں یوں معلوم ہوا کہ ارادہ ٹھیک نہیں تھا (۳) بدائی الامر یعنی پہلے کچھ حکم دیا پھر یہ معلوم ہوا کہ پہلے حکم میں کچھ غلطی تھی اسکو بدل کر دوسرا حکم ایسا دیا کہ جس میں غلطی نہو بلکہ مصلحت وقت کے مطابق ہو (معارف ص ۱۱۳ ج ۴)

کتاب العلم

باب الاعتصام کے بعد کتاب العلم کو لانا تعیم بعد التخصیص ہے لہذا ما قبل سے ربط ثابت ہوا اور ایمان تمام امور شرعیہ کا موقوف علیہ ہے اسلئے اسکو سب پر مقدم کیا، اور ہر قسم کے اعمال علم پر موقوف ہے اسلئے اسکو بعد الایمان سب پر مقدم کیا، گو قیامت کے دن بعد الایمان نماز کے بارے میں سوال کیا جائیگا تاہم نماز کے کل اعمال میں علم کی احتیاج ہوتی ہے لہذا وہ مقدم ہونا چاہئے،۔۔۔یہاں چار مباحث ہیں

(۱) __تعریف علم__: اسکے متعلق اختلاف ہے کہ وہ ممکن التحدید ہے یا نہیں جنہوں نے ممکن التحدید مانا ان میں بھی باہم اختلاف ہے کہ بدیہی ہے یا نظری پھر نظری ماننے والوں میں بھی باہم اختلاف ہے کسی نے متعسر التحدید کہا اور کسی نے متیسر التحدید کہا جن لوگوں نے علم کو ممکن التحدید مان کر متیسر التحدید کہا انہوں نے اسکی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ ان مطلق علم کی تعریفوں میں سے احسن الحدود یہ ہے "هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به" یہاں مذکور سے مراد مذکور بالقوہ یعنی من شانہ ان یذکر ہے نہ کہ مذکور بالفعل، ماتریدیہ نے کہا العلم صفة مودعة في القلب تنكشف بها الامور كما هي وهي أعم للموجود والمعدوم

علم کی تعریف شرعی یہ ہے هو نور في قلب المؤمن مقتبس من نور النبوة من

الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدی به الی الله تعالی وصفاته وافعاله واحكامه (انوار المحمود ص ۳۸۰ ج ۲ مرقاۃ) راقم الحروف کہتا ہے کہ قوله تعالی انما يخشى الله من عباده العلماء (فاطر آیت ۲۸) اوران اکرمکم عند اللہ اتقاکم کے پیش نظر علم ایسے ایک نور کا نام ہے جس سے اللہ تعالی کی عظمت شان اور جلالت قدر قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، لہذا جسکا علم اور معرفت خداوندی زیادہ ہوگی اسکو اللہ کا خوف بھی زیادہ ہوگا چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ علم کثرت حدیث کی بنا پر نہیں ہے بلکہ خوف خدا کی کثرت کے لحاظ سے ہے، حسن بصریؒ نے فرمایا کہ عالم وہ ہے جو اللہ سے بے دیکھے ڈرے اور جو کچھ اللہ کو پسند ہے اسکی طرف راغب ہو، اور جس چیز سے اللہ ناراض ہے اس سے وہ کوئی دلچسپی نہ رکھے، جس علم کے بعد خوف خداوندی حاصل نہو تو سمجھ لو کہ وہ علم اللہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

علم چندانکہ بیشتر خوانی ☆ چوں عمل در تو نیست نادانی

علم دین سے مقصد تزکیۂ نفس اور عمل ہے ورنہ ہیچ ہے جیسے علم طب سے مقصود جسمانی صحت کی حفاظت ہے محض دواؤں کے نام اور انکے خواص یاد کر لینا مقصود نہیں ہے، یہ ناممکن ہے کہ واقع میں کوئی شراب پیئے اور اسکو نشہ نہ ہو اسی طرح یہ ناممکن ہے کہ کوئی حقیقۃ علم دین کا ایک جام پیئے اور اسپر دین کا نشہ اور سکر نہ آئے۔

اقسام علم: اولا علم کی دو قسمیں ہیں، (۱) دینی، جو کتاب وسنت سے متعلق ہو، (۲) دنیوی جو دنیا سے متعلق ہو مثلا جغرافیہ اور سائنس وغیرہما یہاں دینی علم کا بیان ہے کیونکہ اللہ کے نزدیک علم دنیوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے

علم کالج ہمچنیں علم سکول ☆ جہل مطلق نزد اللہ ورسول"

پھر دینی علم دو قسمیں ہیں (۱) تشریعی جو قرب الہی اصلاح ظاہر وباطن کا ذریعہ بنے، (۲) تکوینی جس سے واقعات وحالات کونیہ کا علم ہو، پھر تشریعی کی دو قسمیں ہیں، (۱) مبادی مثلا نحو، صرف، لغت، بلاغت وغیرہا (۲) مقاصد جو علوم عقائد واحکام سے متعلق ہیں۔

طریقۂ حصول علم: (۱) کسبی جو کوشش ومحنت سے حاصل کیا جائے (۲) وہبی اسکی تین

صورتیں ہیں (۱) جو بذریعۂ وحی حاصل ہو اسکو علم نبوت کہا جاتا ہے جو قطعی ہے اور وہ انبیاء کیلئے خاص ہے (۲) بذریعۂ الہام (۳) فراست وبصیرت مؤمن یہ دونوں ظنی ہیں، وہبی کو علم لدنی بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضر علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا وعلمناہ من لدنا علما (کہف ایت ۶۵)

(۴) حکم تعلم: (۱) جو حکم جس وقت جسپر فرض ہو اس کے فرائض وواجبات کا سیکھنا فرض عین ہے تقلید سے ہو یا دلیل سے، سب سے پہلے توحید ورسالت کا علم اسکے بعد مسائل نماز اور اگر صاحب نصاب ہو تو زکوۃ اور مسائل رمضان اسطرح بیع وشراء کے مسائل اور شادی شدہ ہو تو حیض ونفاس اور طلاق کے مسائل سیکھنا اسطرح معصیات کیا کیا ہے اسکا علم بھی فرض عین ہے تاکہ احتراز کر سکے کما قال النبی ﷺ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ لہذا اس سے کوئی مستثنی نہیں نہ عاقل نہ کم عقل کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے ہاں علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اسکا محل ہر شخص نہیں بلکہ وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور جسکی طبیعت میں سلامتی ہو اور ایسا تبحر فی العلوم جو مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے کم از کم ہر شہر میں ایک کا وجود ضروری ہے اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہیں تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہونگے (امداد الاحکام ص ۱۲۶ ج ۱)

بلغوا عني ولو آية کی تشریح

حدیث: عن عبد الله بن عمروؓ..... بلغوا عني ولو آية: بلغوا کا مفعول کل ما أخذتموہ محذوف ہے، لو وصلیہ ہے ای ولو کلاما مفیدا قصیرا یعنی جو کچھ تم نے مجھ سے حاصل کیا دوسروں کو پہنچا دو اگرچہ وہ ایک مختصر جملہ ہو مثلا من صمت نجا، الدین النصیحۃ وغیرہما، آیۃ سے وہ حدیث مراد ہے جس کے الفاظ تھوڑے اور معانی بہت ہوں۔ بقول بعض آیۃ سے کتاب اللہ کی مختصر آیت مراد ہے۔

سوال: حدیث تو مراد نہیں ہوسکتی کیونکہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوتا ہے اور اس سے آیت قرآن مراد لینا بھی بعید ہے کیونکہ قرآن کی حفاظت کی ضمانت خود اللہ نے لے لی ہے قوله تعالى وانا له لحافظون۔

جواب: آیت کے معنی لغوی علامت مراد ہے یعنی اگر میں نے اشارۃ بھی کوئی بات کہی تو

اسکوبھی دوسروں تک تبلیغ کردوزین العربؒ نے کہا محفوظیت قرآن کے باوجود آیات قرآن کی تبلیغ جب ضروری ہے تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولی ضروری ہوگی نیز اسمیں سند متصل کیساتھ حدیث بیان کرنے نیز الفاظ حدیث بلا تغیر وتبدل پہنچانیکا حکم ہے کیونکہ تبلیغ کے معنی شی کو بعینہ اپنی انتہا تک پہنچادینا ہے۔

قولہ حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج ،**تعارض**- قولہ علیہ السلام امتہوکون أنتم کما تہوکت الیہود والنصاری (مشکوٰۃ ص۳۰ ج۱) سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو، اور حدیث الباب میں اسرائیلیات کے نقل کرنیکا امر فرما رہا ہے فوقع التعارض۔

وجوہ تطبیق:(۱) حدیث الباب میں حکایات ونصائح (کحکایۃ عوج بن عنق) بطور عبرت نقل کرنیکا حکم فرمایا اور پہلی حدیث میں انکی کتابوں کے احکام نقل کرنے سے منع فرمایا کیونکہ وہ منسوخ ہیں، (۲) یا کہا جائے ابتداء اسلام میں منع فرمایا تھا جب مسلمانوں کے اندار دین مستحکم اور مضبوط ہوگیا تو اجازت دے دی، (۳) یا کہا جائے کہ بطور رغبت وتصدیق منع فرمایا ہے لا نصدق و لا نکذب کی حیثیت سے جائز ہے

قولہ ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار ۔''جس شخص نے جان بوجھکر مجھ پرجھوٹ لگایا تو اسکو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں تلاش کرے'' یہ امر بمعنی خبر ہے یعنی تبلیغ حدیث میں تو بہت فضیلت ہے لیکن اس میں احتیاط سے کام لے، اس حدیث کو باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں یہ حدیث متواترات میں نمبر اول ہے لہذا جھوٹی حدیث بنانا اور بیان کرنا بالاتفاق کبیرہ گناہ ہے

۱امام جوینیؒ والد امام الحرمین نے اسکو کفر لکھا ہے کیونکہ یہ افتراء علی اللہ اور غیر دین کو دین بنانا ہے ناصر الدین مالکیؒ کا بھی یہی فتوی ہے (مرقاۃ ص ۲٦۵ ج ۱، فضل الباری ص۱۲۴ج۱، الکوکب ص۱۳۱ج ۲ وغیرھا)

حدیث: عن معاویۃ ... من یرد اللہ بہ خیرا یفقهه فی الدین ۔''اللہ کوجسکی بھلائی منظور ہوتی ہے اسکو دین کی سمجھ عنایت فرماتا ہے'' یرد اور یفقھہ دونوں من شرطیہ کی وجہ سے مجزوم ہے۔

تشریح: یہاں فقہ سے احکام شرعیہ عملیہ نہیں بلکہ پورے دین کی سمجھ مراد ہے چنانچہ ابو نعیم نے یفقھہ فی الدین کے بعد ویلھم رشدہ کی زیادت لانا اسپر قرینہ ہے (مرقاۃ ص ۲۶۷ ج ۱) حسن بصریؒ فرماتے ہیں فقیہ وہ ہے جو دنیا سے بے نیاز ہو عاقبت کیطرف راغب ہو، اپنے دینی معاملات میں بصیرت رکھتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت پر مداومت کرنیوالا ہو (معارف القرآن کاندھلوی)

سوال: اگر من سے عموم مراد لیں تو اسکے معنی یہ ہو جائیں گے کہ اللہ جسکے ساتھ بھی خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں مثلاً کوئی شخص بچپن ہی میں مکلف ہونے سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو اسکے متعلق ارادۂ خیر پایا گیا لیکن فقہ فی الدین نہیں پایا گیا وغیرہ۔

جوابات: (۱) یہاں مبالغۃً فقیہ کی بنسبت غیر فقیہ سے ارادۂ خیر کی نفی کی گئی (۲) یہ مکلفین کیساتھ خاص ہے (۳) یا خیراً کی تنوین کو تعظیم وتفخیم کیلئے لے لیں یعنی اللہ تعالی جسکے ساتھ عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اسے فقیہ بنا دیتا ہے مطلق ارادۂ خیر دوسروں سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔

قولہ انما انا قاسم واللہ یعطی کی تشریح: (۱) معطی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم بانٹنے والا کو کہتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ ہے میں تو صرف تقسیم کرنیوالا ہوں یعنی نعمتہائے خداندی میرے ذریعہ سے بندوں کو ملتی ہیں، استدل الحافظ بن تیمیہ بہذ الحدیث ان الانبیاء علیھم السلام لایملکون شیئا حال حیاتھم کما انھم لا ملک لھم بعد وفاتھم (فیض الباری ص ۱۷۱ ج ۱) اسکی تشریح یہ کہ آنحضرت ﷺ قاسم ہیں لیکن حقیقۃ معطی اور قاسم دونوں اللہ ہے، کما قال اللہ تعالیٰ "وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ" (الانفال آیت ۱۷) لہذا حدیث کا مطلب یہ کہا جائیگا کہ مخلوق کو جو کچھ ملتا ہے (اسمیں تفقہ فی الدین بھی داخل ہے) وہ اللہ ہی کا عطیہ ہے خواہ وہ نعمتیں جتنے بھی اعلیٰ مراتب کی ہو مثلاً ولایت وصدیقیت حتی کہ نبوت ورسالت بھی ہاں یہ سب آپ ﷺ ہی کے واسطے سے مخلوق کو ملتی ہیں براہ راست کسی کو کچھ نہیں ملتا اور یہ فیض قیامت تک جاری رہیگا اس حیثیت

سے آپ ﷺ قاسم ہیں۔ (۲) حضرت ﷺ کی تعلیم تو تمام صحابہ کیلئے برابر تھی اسکے باوجود فقاہت میں سب یکساں نہیں اسکی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ ﷺ صرف قاسم ہے اور معطی تو اللہ ہے وہ اپنے اپنے استعداد کے موافق فقیہ ہوتا ہے (مرقاۃ ص ۲۶۷ ج ۱، قسطلانی ص ۱۷۰ ج ۱، فیض الباری ص ۱۷۱ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة "تشبیہ کا مقصد یہ ہے (۱) کہ جسطرح کانوں کی مختلف انواع ہوتی ہیں کسی کان سے سونا، چاندی، کسی کان سے لعل ویاقوت برآمد ہوتے ہیں اسیطرح انسان بھی اخلاق واعمال اور علوم میں مختلف استعدادیں اور صلاحیتیں رکھتے ہیں کوئی فقیہ ہوتا ہے کوئی جاہل کوئی بداخلاق کوئی نیک اخلاق وغیرہ (۲) سونا چاندی کیساتھ تشبیہ دینے کی حکمتیں درج ذیل ہیں (۱) چونکہ انسان اشرف المخلوقات ہیں اور سونا چاندی اشرف الجواہرات ہیں (۲) انسان کے جسم پر زکوٰۃ فرض ہے مثلاً عبادت کرنا اسطرح سونا چاندی پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

(۳) انسان کے پورے عالم مزین ہوا جس طرح سونے چاندی سے عورت مزین ہوتی وغیرہا قوله خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهو، اسکا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ جاہلیت میں مکارم اخلاق اور شرافت نسبی کیساتھ متصف تھے وہ مسلمان ہونے کے بعد سب سے بلند درجہ کا مالک ہوگا بشرطیکہ وہ فقیہ ہو (مرقاۃ ص ۲۷۶ ج ۱، حاشیہ نووی ص ۳۰۷ ج ۲ وغیرہما)

حدیث: عن ابن مسعودؓ.... لا حسد الا في اثنين الخ "آنحضرت ﷺ نے فرمایا دو آدمیوں کی خصلتوں پر کوئی رشک کرے تو ہوسکتا ہے"

تشریح: (۱) بعض نے اسکا مطلب یہ بیان کیا کہ حسد مذموم تو کسی چیز میں جائز نہیں اگر کسی چیز میں جائز ہوتا تو یہ دو چیزیں ہیں کہ ان میں جائز ہوتا مگر یہ معنی مراد لینا تکلف سے خالی نہیں، صحیح معنی یہ ہے کہ (۲) حسد سے غبطہ مراد ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے باب الاغتباط کے تحت اس حدیث کو لاکر اشارہ کردیا کہ اسمیں حسد کے معنی غبطہ ہے، ہاں غبطہ اگرچہ تمام

صفات میں جائز ہے مگران دو کی تخصیص مزید اہتمام کیلئے ہے کہ یہ دو غبطہ کیلئے زیادہ لائق ہیں (۳) حسد سے صدق رغبت وشدت حرص مراد ہے

قولہ رجل ای خصلۃ رجل کیونکہ یہاں اثنین نہ فرما کر اثنتین فرمانا اسپر دال ہے۔

قولہ فسلطہ علی ھلکتہ فی الحق: "ہلاک سے مراد فنا کرنا یعنی وہ اپنا مال اللہ کی اطاعت میں فنا کرتا ہے اور حق کے معاملہ میں بے دریغ خرچ کرتا ہے۔

قولہ أتاه الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها "حکمت یہ علم صحیح عمل صالح، قول صادق، عقل سلیم فقہ فی الدین، اصابت رائے، خشیت اللہ وغیرھا تقریباً تیس معنیوں پر اطلاق ہوتی ہے لیکن بعض روایت میں بجائے حکمت کے لفظ قرآن آیا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہاں فہم قرآن مراد ہے یعنی جسکو اللہ تعالی نے قرآن کا فہم عطا فرمایا اور پھر وہ شخص اپنے معاملہ اور دوسروں کے معاملہ میں بھی اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور تعلیم دیتا ہے اسمیں تو تین باتیں جمع ہوئیں (۱) علم (۲) عمل (۳) اور تعلیم ایسے شخص کو عالم ملکوت میں بڑا آدمی کہا جاتا ہے (فیض الباری ص ۱۷۲ ج ۱، مرقاۃ ص ۱۶۸ ج ۱، حاشیۂ نوویؒ ص ۲۷۲ ج ۱ وغیرہ)

مرنے کے بعد بھی آدمی کو صدقۂ جاریہ کا ثواب ملتا رہنا

حدیث: عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا مات الانسان الخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد بھی آدمی کو تین چیزوں کا اجر وثواب ملتا رہیگا (۱) صدقۂ جاریہ مثلاً مسجد کی عمارت (۲) علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے مثلاً دینی کتاب کی تصنیف، (۳) اولاد صالح جو اس کیلئے دعا کرے، یہ قید دعا پر ترغیب دینے کیلئے ہے، ورنہ غیر ولد دعا کرنے سے بھی مردہ کو ثواب ملے گا اور وجود ولد کیلئے والدین سبب ظاہری ہے اسلئے ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے۔

سوال: عن فضالة بن عبيد .... كل ميت يختم على عمله الا الذى مات مرابطا الخ (مشکوٰۃ ص ۳۳۲ ج ۲) اس سے معلوم ہوتا ہے سرحدی محافظ کے عمل کا

ثواب بھی اسکے وفات کے بعد جاری رہیگا اسطرح ''من سن سنۃ حسنۃ'' کے متعلق بھی یہی حکم ہے لہذا حصر علی الثلثہ باطل ہے۔

جواب: (۱) مرابط کا عمل مسلمانوں کی نصرت ہے جو صدقۂ جاریہ میں داخل ہے اسطرح اجرائے سنۃ حسنہ علم نافع میں داخل ہے۔

حدیث: وعنه.... ومن بطأ به عمله لم يسرع نسبه ۔ ''جس شخص کو (محشر میں) اس کے عمل نے پیچھے کردیا تو اسکا نسب اسکو آگے بڑھا نہیں سکیگا'' کیونکہ سعادت اور تقرب بارگاہ الٰہی کا مدار بارشاد ربانی ''ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم'' اعمال صالحہ اور تقوی پر ہے چنانچہ بعض علماء سلف شرافت نسبی نہ رکھنے کے باوجود عمل صالح نے انکو بلند مقام عطا کیا اور اسکے برعکس بعض ارباب نسب عدم تقوی کی وجہ سے نسیا منسیا ہوگئے۔

حدیث: عن انسؓ قال كان النبی ﷺ اذا تكلم بكلمة أعادها ثلثة

تشریح: أعادھا معنی میں قالھا کے ہے ورنہ کلمہ چار مرتبہ ہوجائیگا۔ (قسطلانی ص ۱۹۲ ج ۱)

یہاں دھرانے سے مراد ہر بات دھرانا نہیں بلکہ ایسے مضمون کا دھرانا ہے جسکے متعلق یہ خیال ہوتا کہ ایک بار بیان کرنے سے لوگ اچھی طرح نہیں سمجھیں گے، اور تین مرتبہ اسلئے دھراتے کہ لوگ تین درجہ کے ہیں ادنی اوسط، اعلی۔

قوله سلم عليهم ثلاثا (۱) علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تین سلام اسوقت کرتے جب کسی بڑے مجمع میں تشریف لے جاتے تو ایک سلام ابتداء مجمع میں دوسرا وسط میں تیسرا آخر میں (۲) ایک سلام سامنے کیطرف اور ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف کرتے تھے (۳) یہ تینوں سلام استیذان کیلئے تھے (۴) پہلا سلام استیذان دوسرا سلام تحیہ تیسرا سلام تودیع، علماء کرام فرماتے ہیں کہ عموماً سلام کافی ہے کیونکہ تین مرتبہ سلام کرنا حضور ﷺ کی عادت عامہ نہ تھی کبھی کبھار موقع ومحل کے پیش نظر بضرورت مصلحت تین مرتبہ سلام کرتے تھے (فیض الباری ص ۱۹۲ ج ۱ کنز العمال)

قوم عراۃ کا مصداق اور الفاظ مشکلہ کی تحقیق

حدیث: عن جريرؓ قال كنا فی صدر النهار عند رسول الله ﷺ

فجاء قوم عراۃ .... الی قولہ کلھم من مضر ۔''حضرت جریرؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک دن ہم لوگ دوپہر کے وقت رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر تھے کہ کچھ لوگ جو برہنہ جسم تھے کمبل یا عبا لپیٹے ہوئے تھے اور گلے میں تلواریں لٹکائی ہوئی تھیں آپکی خدمت میں آئے ان میں سے اکثر لوگ بلکہ وہ سب ہی قبیلہ مضر کے تھے۔

تشریح: قولہ مجتابی الخ بم لپٹنے والا، قولہ النمار بکسر النون وبفتحہا جمع نمرۃ یعنی وہ ادنی دھاری دار کمبل جس میں سفید و سیاہ دھاریاں ہوں، قولہ عباء بالمد وبفتح العین جمع عبائۃ بم چوغہ، یہاں او شک راوی یا تنویع کیلئے ہے۔

تعارض: عراۃ سے معلوم ہوتا ہے ان کے پاس کپڑے نہ تھے اور مجتابی النمار سے سمجھا جاتا ہے کہ کپڑے تھے۔

وجوہ تطبیق: (۱) عراۃ سے مراد اکثر بدن برہنہ تھے اور مجتابی النمار سے مراد بعض حصہ پر کپڑے تھے (۲) جو کپڑے تھے وہ اپنا نہیں بلکہ عاریۃ لائے تھے اسلئے اسطرح تعبیر کی (یہ توجیہ راقم الحروف کے خیال میں پھیکی ہے) ہاں یہ لوگ اگرچہ مساکین تھے لیکن لفظ متقلدی السیوف انکی شجاعت پر دال ہے، یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے آنحضرت ﷺ کے پاس وفد عبدالقیس کو آنے سے روکا تھا۔

قولہ فتعمر وجھہ ۔یعنی ان لوگوں کے شکستہ حال دیکھکر آنحضرت ﷺ کے چہرہَ مبارک کا رنگ بدل گیا پھر حجرہَ مبارک میں جا کر انکی امداد کیلئے کچھ تلاش کی لیکن وہاں کچھ نہیں ملا۔

قولہ فصلی ثم خطب قال النوویؒ فیہ استحباب جمع الناس للامور المھمۃ ووعظھم وحثھم علی مصالحھم (حاشیۂ نووی ص ۳۲۷ ج ۱) یعنی پھر نماز پڑھ لی اور خطبہ ارشاد فرمایا اسی خطبہ میں مذکورہ دو آیتین تلاوت فرمائیں کہ پہلی آیت سورۂ نساء میں مذکور ہے کہ جسمیں لوگوں پر اللہ تعالی کا بڑا احسان اور قرابت داروں کے ساتھ حسن سلوک کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں یہ ہے کہ ہر ایک انسان کیلئے ضروری ہے کہ سامان آخرت مہیا کرے اور صدقات وخیرات بھی اہم سامان آخرت میں سے ہیں

قوله تصدق رجل: (۱) تصدق صیغۂ امر اصل میں لیتصدق تھا لام امر تخفیفاً حذف کر دیا گیا (۲) صیغۂ ماضی، لوگوں کو صدقہ پر برانگیختہ کرنے کیلئے بجائے امر ماضی لایا گیا گویا کہ فلاں نے صدقہ دے دیا لیکن ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ولو حمل تصدق علی الفعل الماضی لم یساعدہ۔

قوله بصرة كادت كفه الى قوله كانه مذهبة: راوی کا بیان ہے کہ ایک انصاری (دینار یا درہم سے) بھری ہوئی تھیلی لا کر پیش کی (اس کے بوجھ سے) ان کا ہاتھ تھک جانے کے قریب تھا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ تھک گیا تھا پھر یکے بعد دیگر جب لوگوں نے لا کر جمع کرنا شروع کیا تو میں نے دیکھا کہ (وہاں) کھانے پینے کی اشیاء اور کپڑوں کے دو (بڑے بڑے) ڈھیر لگ گئے اور پھر میں نے رسول اللہ ﷺ کا چہرہ اقدس دیکھا جو (خوشی کے مارے) ایسا چمک رہا تھا جیسا کہ سنہرا، آنحضرت ﷺ کی خوشی کی دو وجہ ہو سکتی ہے (۱) اطاعت خداوندی کیطرف مسلمانوں کی غیر معمولی مبادرت۔ (۲) بر و تقوی کی بنا پر تعاون کرنے سے بہت صدقہ کے اموال جمع ہو جانا۔

قوله من سن فی الاسلام سنة حسنة الخ: اسی کلام کو یہاں لانے کا سبب قولہ فجاء رجل من الانصار بصرة الخ ہے اور یہاں وہ سنت مراد ہے جسکی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر عملاً اسمیں کمزوری آ گئی یا اس پر عمل بالکل چھوڑ دیا گیا۔ یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت طریقہ ایجاد کیا جائے یہ تو بدعت ہے (حاشیہ نووی ص ۳۲۷ ج ۱، مرقاۃ ۲۷۷ ج ۱)

حدیث: عن كثير بن قيس قال كنت جالسا مع ابی الدرداء فی مسجد دمشق الخ

سوال: اس شخص کو پہلے ہی سے جب یہ حدیث پہنچ چکی تو پھر دوبارہ حضرت ابو الدرداء سے پوچھنے کیلئے اسقدر دور دراز سفر کرنیکی کیا ضرورت تھی؟

جوابات: (۱) اولاً اجمالاً حدیث سنی تھی ثانیاً تفصیل کیلئے پوچھ رہے ہیں (۲) پہلے بالواسطہ سنی تھی اب بلا واسطہ سننا چاہتے تھے (۳) پہلے صرف معنی ہی سنے تھے اب الفاظ پوچھنا چاہتے ہیں (۴) علو اسناد کی غرض سے پوچھ رہے تھے (۵) کوئی اور حدیث مطلوب تھی ہاں

زیر بحث حدیث کو سفر علم کی فضیلت اور انکی حوصلہ افزائی کیلئے بیان فرمائی کہ تمہارا آنا بڑا مبارک ہے شاید حدیث مطلوب کتاب العلم سے تعلق نہیں رکھتی اسلئے اسکو یہاں مؤلف کتاب نے نقل نہیں کیا۔

قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها الخ اسکی تشریح میں پانچ اقوال ہیں (۱) حقیقۃً فرشتے طلبہ کے اعزاز کیلئے اپنے پر بچھا دیتے ہیں اسپر بہت واقعات شاہد ہے (۲) وضع اجنحہ سے مراد مجرد اکرام ہے (۳) تواضع مراد ہے کقولہ تعالیٰ واخفض لھما جناح الذل (۴) اڑنا بند کر کے انکے ساتھ مجلس علم میں شریک ہوجاتے ہیں۔ (۵) فرشتے اپنے پر جھکا کر مہمانان رسول کیلئے سلام دینا مراد ہے۔

ساری مخلوق کا علماء دین کیلئے استغفار کرنا

قوله وان العالم ليستغفر له من في السموت ومن في الارض والحيتان في جوف الماء.

تشریح: آسمان کی ساری مخلوق اور زمین کی ساری مخلوق علماء دین کیلئے استغفار کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ انکے گناہوں سے قیامت برپا ہوجائیگی لہذا انکا گناہ ساری مخلوق کی فنا کا سبب بنے گا۔

سوال: زمین کی ساری مخلوق ذکر کرنے کے بعد پھر الگ مچھلیوں کا ذکر کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: اس نکتہ کیطرف اشارہ مقصد ہے کہ دراصل بارش کا برسنا کھیتیوں کا لہلہا اٹھنا اور اس سے جو بے شمار فائدے دنیا والوں کو حاصل ہوتے ہیں یہاں تک کہ پانی کے وسیلہ سے مچھلیوں کا زندہ رہنا بھی علماء دین کی برکت سے ہے۔

قوله وان فضل العالم على العابد الخ

تشریح: العالم سے مراد وہ محقق عالم جو عابد ہو اور جو فرائض وواجبات اور سنن مؤکدہ ادا کرنے کے بعد تصنیف وتدریس میں بھی مصروف ہوجاتا ہے۔ گو نوافل کی پابندی میں کمی ہے اور عابد سے مراد وہ ہے جسکو وصف عبادت غالب ہے ہمیشہ نوافل میں مصروف رہتا

ہے ہاں بقدر ضرورت علم بھی ہے لیکن علمی مشغلہ نہیں رکھتا ہے ایسے عالم کی فضیلت اس عابد پر ہونے کو بیان کیا جارہا ہے نرا عالم بے عمل اور عابد بے علم قابل ذکر بھی نہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے'' أشد الناس عذابا یوم القیامۃ عالم لم ینفعہ اللہ بعلم لانہ یکون حینئذ ضالا مضلا۔ پھر عالم کو قمر کیساتھ اسلیئے تشبیہ دی کہ قمر کی روشنی جسطرح دوسروں تک متعدی ہوتی ہے اسطرح عالم کے علم کا فائدہ بھی بخلاف ستاروں کے کیونکہ انکی روشنی قمر کے مانند متعدی نہیں ہوتی۔ اور اس تشبیہ سے اسطرح بھی اشارہ کیا کہ یہاں علماء کے وہ علم مراد ہے جو مستفاد من نور شمس الرسالۃ ہو جسطرح فلسفی لوگ کہتے ہیں چاند کا چاندنا اپنی ذاتی نہیں بلکہ مستفاد من الشمس ہے۔ نیز اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ افراد الامۃ سے کسی کا علم علم نبوت کے ہرگز مساوی نہیں ہوسکتی۔

قوله وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما: مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اموال انکی وفات کے بعد رشتے داروں کو میراث میں نہیں ملتے بلکہ پوری امت کیلیئے وقف ہوتے ہیں تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ انبیاء نے کنبہ پروری کیلیئے مال جمع کیا تھا (الکوکب الدری ص ۱۳۳ ج ۲، انوار المحمود ص ۳۸۱ ج ۲، مرقاۃ ص ۲۷۸ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن ابی سعید ن الخدری ... فاستوصوابهم خيرا، یعنی طلبہ کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرو، استیصاء میں سین اور تاء دونوں مبالغہ کیلیئے ہیں اور بہم میں با تعدیہ کیلیئے ہے یعنی پس جب وہ آئیں گے تو انکے ساتھ اچھا سلوک کرنے میں تم میری وصیت قبول کرو (یعنی میں ہدایت کرتا ہو کہ ان لوگوں کیساتھ اچھا معاملہ رکھنا انکو دینی علم کی تعلیم دینا اور انکو اچھی طرح وصیت ونصیحت کرنا)

حدیث: عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ الكلمة الحكمة ضالة الحكيم الخ ''حکمت و دانائی کی بات حکیم کی کھوئی ہوئی چیز ہے لہذا جہاں بھی اسکو پائے وہ اسکا زیادہ حقدار ہے'' ترمذی کی روایت میں ضالۃ المؤمن ہے، ملا علی قاریؒ نے کہا یعنی یہ مؤمن کا مطلوب ہے۔''

تشریح: دین وفقہ کی باتیں اگر کسی ادنی آدمی سے بھی معلوم ہو تو اسکو لینے میں عار نہ کرے

کیونکہ یہ حکیم کی گم شدہ چیز ہے جسطرح کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور اسکو دوسرا شخص پالے تو وہ لے لیتا ہے اسکی طرف نہیں دیکھتا وہ کیسا ہے کہ وہ اچھا ہے یا برا ہے الحاصل فانظر الی ماقال ولا تنظر الی من قال (حاشیہ ترمذی ص ۹۸ ج ۲ مرقاۃ ص ۲۸۳ ج ۱)

تعارض: عن ابن سیرینؒ قال ان هذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون دینکم (مشکوٰۃ ص ۳۷ ج ۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال واخلاق دیکھکر استاذ منتخب کرو۔

دونوں کے مابین تطبیق: یوں ہے کہ (۱) حدیث الباب ایسے لوگوں کیلئے ہے جنکو بصیرت اور تفقہ فی الدین حاصل ہے جو خیر وشر میں تمیز کرسکتا ہے حدیث ابن سیرینؒ ایسے لوگوں کے بارے میں ہے جو عدیم البصارت ہو اور جو کھرے اور کھوٹے میں خود فرق نہیں کرسکتا ہو اور جو بغیر تحقیق ہر نصیحت وحکمت کا اتباع ہی کرلینگے انکو استاذ دیکھکر انتخاب کرنا چاہئے (مرقاۃ ص ۲۸۳ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: عن انسؓ قال قال رسول الله ﷺ من خرج فی طلب العلم فهو فی سبیل الله حتی یرجع: یعنی طلبۂ علم دین کو مجاہد فی سبیل اللہ کیطرح ثواب ملتا ہے کیونکہ وہ مجاہد کیطرح شیطان کو ذلیل کرنے اور اپنے نفس کو اصلاح کرنے کیلئے گھر سے نکلے ہیں، حتی یرجع (یعنی جبتک وہ واپس نہ آجائیں اپنے گھر کیطرف) فرماکے اس بات کیطرف اشارہ کیا کہ جب وہ فارغ ہو جاتے ہیں اس وقت اس سے بھی بڑا درجہ پاتے ہیں کیونکہ وہ وارث الانبیاء بنکر دین کی تعلیم وترویج اور ناقصوں کو کامل بنانے کے کام میں مشغول ہو جاتے ہیں، یعنی تعلم کے بعد تدریسی مشاغل اختیار کرنے کیطرف ترغیب ہے (مرقاۃ ص ۲۸۵ ج ۱)

حدیث: عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ من سئل عن علم علمه الخ: ”علم سے مراد وہ دینی فرائض وواجبات جسکی طرف سائل واقعی طور پر محتاج ہو،

قوله ثم کتمه: میں ثم استبعاد کیلئے ہے یعنی کسی عالم کی شان کتمان علم ہونا بہت ہی بعید ہے یہ کتمان یا تکبرؔ یا کسی دنیوی غرض یا سستی کی بنا پر یا بتادینے سے وہ اسپر فوقیت لے جائیگا وغیرہ باہیں، یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں، پھر آگ کی لگام کی سزا اسلئے لگائی جائیگی کہ

(۱) جسوقت مسئلہ بتانے کی ضرورت تھی اسوقت وہ گونگا بن گیا تھا اب قیامت کے دن منہ کھلا رہنے کی کیا ضرورت ہے جب ضرورت کے وقت بند رہا، (۲) نیز بے زبان جانور جسطرح فیض تعلیم وتبلیغ سے محروم ہیں اسطرح وہ آدمی بھی، لہذا وہ بھی چوپائے کیطرح لگام کا مستحق ہے، ہاں کتمان علم حرام ہونے کیلئے چند شرائط بھی ہیں۔ (۱) ضرورت فی الحال ہو (۲) اسکے بغیر کوئی بتانے والا نہ ہو (۳) سیکھنے کی غرض سے سوال کیا ہو۔ (۴) سائل سمجھدار ہو (۵) مسئول کو کوئی عذر نہ ہو۔ اذا فات الشرط فات المشروط (مرقاۃ ص۲۸۶ ج۱ الکوکب ص۱۲۹ ج۲، حاشیۂ ابی داؤد ص۵۱۵ ج۲، فضائل علم وغیرہ)

حدیث: عن كعب بن مالكؓ قال قال رسول الله ﷺ من طلب العلم ليجارى به العلماء الخ

تشریح: قوله ليجارى یہ جری سے ماخوذ ہے، بمعنی مقابلہ کرنا یعنی جس نے اس غرض سے علم حاصل کیا کہ اسکے ذریعہ بطور ریا، وشہرت علماء دین کے ساتھ مقابلہ کرے۔

قوله ليمارى: یہ اگر مریہ (شک) سے ماخوذ ہو تو مراد یہ ہے کہ ایک دوسرے کے قول میں شک کرتے ہوئے جھگڑا کرے۔ یا مری بمعنی دودھ نکالنے کیلئے دودھ کے تن مالش کرنے سے ماخوذ ہے یعنی دونوں مناظر اپنے مقابل کی مخفی باتیں نکالنے کی کوشش کرے الغرض دینی علم دنیا کی جاہ ودولت حاصل کرنے کیلئے طلب کیا۔

قوله ادخله الله النار: یہ جملہ دعائیہ یا خبریہ ہے یہ وعید اس شخص کیلئے ہے جسکا مقصد صرف اغراض فاسدہ ہو ہاں کسی نے علم دین کو لوجہ اللہ طلب کیا لیکن بعد میں بتقاضائے جبلت اغراض فاسدہ کی کچھ آمیزش ہوگئی تو وہ اس وعید میں شامل نہیں (حاشیۂ ترمذی ص۹۴ ج۲)

میں کوئی اشکال نہیں (مرقاۃ ص ۲۸۷ ج ا) یا علما کی صفت ثانیہ ہے یعنی علوم دینیہ (کالصلوٰۃ والصوم) سیکھنے کا مقصد رضائے مولی کے علاوہ کچھ نہیں ہوسکتا ہے

قوله: عرضا من الدنيا۔ اى لا يتعلم لغرض من الاغراض الاليص... بـه ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف دنیاوی غرض سے سیکھنے والا اس وعید کے اندر داخل ہے۔ لہذا اگر رضائے مولی کیلئے طلب کرتے وقت قدرے میلان دنیا کیطرف ہوتو وہ وعید مذکور سے خارج ہے ہاں علوم دنیویہ کا بغرض دنیا سیکھنا جائز ہے بشرطیکہ اس کی تعلیم شرعا ممنوع نہ ہو مثلا نجومی کہانت وغیرہ۔

قوله لم يجد عرف الجنة: سوال: اس سے مرتکب کبیرہ کا خلود فی النار ہونا ثابت ہوتا ہے جو معتزلہ کا عقیدہ ہے

جوابات: (۱) یہ مستحل پر محمول ہے (۲) زجر وتوبیخ پر محمول ہے (۳) یا اس سے مراد طالب دنیا قیامت کے دن سابقین اور مقربین حضرات کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ (۴) میدان حشر میں جب صلحاء کو بحسب مراتب جنت کی خوشبو ملیگی یہ بدنصیب محروم رہیگا (۵) ایسا بدنیت شخص اسکا مستحق ہے لیکن اللہ پاک اپنے فضل ورحمت سے جنت دیدیگا وہ تو دوسری بات ہے (حاشیہ ابی داؤد ص ۵۱۵ ج ۲، انوار المحمود ص ۳۸۵ ج ۲ مرقاۃ ص ۲۸۷ ج ا)

حدیث: عن ابن مسعودؓ ..... فرب حامل فقه الخ

تشریح: یہاں فقہ سے مراد علم حدیث اور علم دین ہے یعنی بعض کو الفاظ حدیث محفوظ ہوتے ہیں لیکن انکا مطلب معلوم نہیں ہوتا لیکن وہ ایسے شخص کو حدیث پہنچاتا ہے جو اسکے معنی مراد پالیتا ہے اور کبھی راوئ حدیث عالم ہوتا ہے مگر اس کا تلمیذ اس سے بھی زیادہ فہم رکھتا ہے اور وہ اس حدیث سے بہت مسائل استنباط کرلیتا ہے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث مشعر ہے کہ رواۃ تین قسم پر ہے، (۱) فقیہ (۲) افقہ (۳) غیر فقیہ

قوله: ثلث لا يغل عليهن: لا يغل بفتح الياء وكسر الغين از ضرب، بمعنی کینہ والا ہونا اور بفتح الیاء وضم الغین از نصر، بمعنی خیانت کرنا یعنی جس مؤمن کا دل ان تین صفات پر قائم ہو ان کی برکت سے وہ کینہ وخیانت سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے

میں تبلیغ حدیث کی ترغیب دی پھر اس جملے سے اسکی تائید فرمادی کہ تبلیغ حدیث یہ اخلاص عمل اور مسلمانوں کی خیر خواہی اور باب الحقوق الواجبۃ لجماعۃ المسلمین میں سے ہے
(حاشیۂ ابی داؤد ص ۵۱۵ ج ۲، الکوکب ص ۱۳۰ ج ۲، مرقاۃ ص ۲۸۹ ج ۱)

حدیث: عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ من قال فی القرآن برأیه:

تشریح: جسکو نہ قواعد عربیہ مشہورہ پر واقفیت حاصل ہو اور نہ قرآن کی فصاحت و بلاغت پر اور وہ ایسی تفسیر کرے جو دوسرے نصوص اور متفق علیہ مسائل کے خلاف ہو اور سیاق و سباق کے موافق نہ ہو تو یہ تفسیر بالرای ہے مثلاً قولہ تعالی وورث سلیمان داؤد (الایۃ) سے حضرت علیؓ کی علمی وراثت مراد لینا ایسی تفسیر پر وعید ہے کیونکہ وہ تفسیر بالرای ہیں (الکوکب ص ۱۸۸ ج ۲ وغیرہ)

حدیث: عن عمرو بن شعیبؒ قال سمع النبی ﷺ قوما یتدارؤن فی القرآن: "نبی کریم ﷺ نے کچھ لوگوں کے بارے میں سنا کہ وہ قرآن پاک میں باہمی اختلاف رکھتے تھے۔

تشریح: (۱) ملا علی قاریؒ، علامہ قسطلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ تکذیب کے ارادے سے آیات کے درمیان تعارض و تناقض ثابت کیا جائے حالانکہ طریقۂ صواب یہ ہے کہ جن آیات کے مابین بظاہر تناقض معلوم ہو انمیں تطبیق دینے کی کوشش کریں (۲) شاہ دہلویؒ فرماتے ہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اپنے مذہب کی تائید میں ایک آیت پیش کرے اور اسکے مقابل شخص اسکے خلاف دوسری آیت پیش کرے دونوں کا مقصد تردید کرنا ہو اور اظہار حق مقصود نہ ہو تو یہ طریقہ بھی موجب ہلاکت ہے (مرقاۃ ص ۲۹۳ ج ۱، حجۃ اللہ البالغۃ)

حدیث: عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله ﷺ أنزل القرآن علی سبعة أحرف الخ:

(۱) **سبعۃ احرف کی تشریح:** اسکے متعلق اتقان ص ۴۵ ج ۱ میں چالیس اقوال منقول

ہیں لہذا یہ مشکل الاثار میں سے ہے یعنی ایسی احادیث میں سے ہے جنکے معانی کے احتمالات کثیر ہونیکی وجہ سے کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو، یہاں چند معتمد علیہ اقوال درج ذیل ہیں (۱) قبائل عرب کی سات لغات مشہور مراد ہیں ۱۔قریش ۔۲۔ثقیف ۔۳۔طی ۔۴۔ ہوازن ۔۵۔ہذیل ۔۶۔اہل یمن ۔ ۷۔ بنوتمیم، کیونکہ احرف کے معنی اطراف ہیں لہذا سبعۃ احرف کے معنی عرب کے سات اطراف لغات ہیں یہ راجح ہے کیونکہ یہ قول ابن عباسؓ سے منقول ہے

(۲) مطلق تکثیر مراد ہے کما فی قوله تعالی من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله (لقمان آیت ۲۷) یعنی قرآن کو جسطرح چاہے پڑھیں اس وقت یہ حکم ابتداء اسلام پر محمول ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو معانی کثیرہ پر مشتمل کر کے نازل کیا گیا کما يقال لا تنقضی عجائبه۔

(۳) مضامین سبعہ مراد ہے۔۱۔امر ۔۲۔نہی ۔۳۔حلال ۔۴۔حرام ۔۵۔محکم ۔۶۔متشابہ ۔۷۔امثال ۔

(۴) سات قسم کے احکام مراد ہیں ۔ ۱۔ عقائد ۔۲۔احکام ۔۳۔اخلاق ۔۴۔قصص ۔۵۔وعید ۔۶۔وعد ۔۷۔امثال

(۵) اقالیم سبعہ ،اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کا قانون پوری دنیا کیلئے عام ہے۔

(۶) سات قراء: (۱) ابن عامر (۲) عاصم (۳) ابن کثیر (۴) نافع (۵) ابوعمرو (۶) حمزہ (۷) کسائی) کے سات قراءت متواترہ مراد ہیں کیونکہ اختلاف قرأت مرکبات میں ہوگا یا مفردات میں اگر مرکبات میں ہو تو اسمیں صرف ایک صورت تقدیم وتاخیر کی ہے مثلا وجائت سکرة الموت بالحق اور جاءت سکرة الحق بالموت ، اوراختلاف فی المفردات کی چھ صورتیں ہیں ۔(۱) بعض قرأت میں کوئی کلمہ موجود ہے اور بعض میں نہیں جیسا کہ فان اللہ ھو الغنی الحمید وان اللہ لغنی حمید بلا ضمیر ، (۲) تبدیل بلا اختلاف معنی جیسا کہ کالعھن المنفوش والصوف المنفوش (۳) یا تبدیل مع اختلاف معنی نحو طلع منضود بمعنی کھجور کا گابھا طلح منضود بمعنی شگوفۂ درخت خرما ، (۴) یا اختلاف مع تغییر ہیئت مثلا ھن اطھر لکم ، راء میں رفع ونصب

کے اختلاف کیساتھ، (۵) اختلاف مع تغییر حرف مثلاً باعد بیننا وبعد بیننا (٦) اختلاف مع تغییر مادہ نحو کیف ننشرھا وننشزھا (۷) ایسے مختلف فیہ الفاظ جو سات طرح پڑھے جائے کقولہ تعالیٰ ولا تقل لھما اُفٍ، اُفُّ اُفَّ، اُفَّ، اُفُّ، اُفًا، اُفٌ، اُفْ (مرقاۃ ص ۲۹۵ ج ۱)

(۲) سبعة احرف کی حکمت: پہلی تشریح کے مطابق اسکی حکمت یہ بتائی جاسکتی ہے کہ عربیوں میں چونکہ ہر قسم کے کمالات موجود تھے نیز انکی زبان میں لطافت ومزہ دوسری لغات سے زیادہ تھے اسلئے اولاً قرآن لسان عربی کے اوضح اللغات جو لغت قریش ہے اس زبان پر نازل ہوا پھر چونکہ قرآن کے اولین مخاطب عرب تھے اور عرب میں دو قسم کے لوگ تھے ایک شہری دوسرا بدوی، ان دونوں کی زبان میں فرق تھے نیز انکے مابین نسلی امتیازات اور شدید قبائلی عصبیتوں کیوجہ سے ہر ہر قبیلہ کی الگ الگ قومی زبانیں وجود میں آگئی تھی انہی میں سے سات قبائل زیادہ مشہور ہو گئے اور وہ ہر ایک اپنی اپنی زبان کے عادی تھے مثلاً لغت قریش کے اسلم کو بنو تمیم عشلم بولتے تھے لیکن جب موسم حج میں سب اکھٹے ہو جاتے تھے تو جو لفظ جسکو اچھا لگتا اپنی زبان میں داخل کر لیتے تھے، لہذا ایک قبیلہ کیلئے دوسرے قبیلہ کی لغت پڑھنا نہایت مشکل ہو گیا اسلئے آنحضرت ﷺ نے سہولت کی دعا فرمائی تو سات قبیلے کو اپنی اپنی لغت میں تلاوت کی اجازت مل گئی یہ سات لغات آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جاری تھیں اور صدیق اکبرؓ نے جو جمع قرآن کیا تھا یہی سات لغات تھیں یہاں تک کہ یہ سلسلہ دور عثمان تک جاری رہا پھر اس دور میں اسلامی حکومت کا دائرہ زیادہ وسیع ہو چکا تھا اور بکثرت غیر عرب مسلمان ہو گئے تھے اور دور دراز کے علاقوں میں اختلاف لغات کی بنا پر جھگڑے ہونے لگے حتی کہ تکفیر کی نوبت تک پہنچ گئی اسلئے حضرت عثمانؓ نے پچاس ہزار صحابہ کرام کے متفقہ آراء سے قرآن کی حفاظت کیلئے اس عارضی اجازت کو ختم کر دیا اور حضرت حفصہؓ کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا اسکو منگوا کر صرف لغت قریش کے موافق چند نسخے لکھوایا اور تمام ممالک اسلامیہ میں ارسال کر دیا اسلئے انکو جامع القرآن کہا جاتا ہے اور باقی لغات میں سے جو غیر فصیح تھے ان کو ختم کر دیا مثلاً لغت ہذیل میں حتی کہ بجائے عتی پڑھنا وغیرہ لہذا اس وقت کی تمام مروجہ قرأت لغت قریش

اور دیگر قبائل کے لغات فصیحہ غیر منسوخہ ہیں جو عہد صحابہ کے بعد اسناد متصلہ کیساتھ بطریق تواتر قراء سبعہ کو پہنچا اور ان قراء سبعہ نے انکو اصولی طور پر مرتب کر کے ہمیشہ کیلئے قرأت قرآن کی مسلمہ سارت بنیادیں قائم کردیں کہ ہر شخص ان میں سے جس قرأت کے مطابق چاہے کلام اللہ کی تلاوت کرسکتا ہے۔

قوله لكل آية منها ظهر و بطن: یعنی ہرایک آیت کا ایک ظاہری معنی ہیں اور ایک باطنی معنی ہیں۔

تشریح: (۱) ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جسکو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں بطن سے مراد وہ معانی اور اسرار و رموز ہیں جنکا انکشاف خاص بندوں پر ہی ہوتا ہے۔ (۲) ظہر لفظ کا نام ہے اور بطن معنی کا نام ہے (۳) ظہر سے معانی تفسیر یہ اور بطن سے مسائل مستنبطہ مراد ہیں (۴) ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اسمیں غور و خوض اور تدبر کرنا مراد ہیں (۵) ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی فوراً سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ مراد ہے جسکو دلالۃ، اشارۃ کنایۃ نکالا جاتا ہے۔

قوله لكل حد مطلع: ''ہر حد کا ایک آگاہ ہونے کا مقام ہے''

تشریح: حد سے مراد ظہر و بطن کی انتہاء ہے، مطلع اس مقام کو کہا جاتا ہے جہاں سے کسی چیز کو دیکھا جاسکتا ہے یا جس کے ذریعہ کسی چیز تک پہنچا جاسکتا ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ ہر آیت کے ظاہری اور باطنی معنی اور اسکی حد معلوم کرنے کیلئے ایک مقام اور ذریعہ و آلہ موجود ہے چنانچہ ظاہری معنی کا مقام و ذریعۂ اطلاع علم عربیت و علم ادب وغیرہ اور باطنی معنی کا مقام و ذریعہ تزکیۂ نفس ہے ہرایک آیت کا ظاہری اور باطنی معنی کے رہنے کیوجہ سے قاضی ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ علوم القرآن ۷۷۴۵۰ ستتر ہزار چار سو پچاس کا مجموعہ ہے پھر بعض نے کہا اس عدد کو چار میں ضرب دینے سے جو عدد نکلتا ہے ۳۰۹۸۰۰ تین لاکھ نو ہزار آٹھ سو علوم کا مجموعہ ہے، وقيل ان الشيخ ابراهيم المقتولى أخرج عن سورة الفاتحة مأتئ الف علم وسبعة و أربعين ألف علم وتسع مأة وتسعة وتسعين علما (التفسیر الاحمدیہ، مرقاۃ ص ۲۹۵ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: عن عبد الله بن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ العلم ثلثة آية محكمة او سنة قائمة الخ۔

العلم میں الف لام عہد ذہنی کا ہے یعنی جو علوم دینیہ کی اصل ہے یا جنکا سیکھنا فرض کفایہ ہے (۱) کتاب اللہ کی آیات محکمات کی تفصیل جاننا اور جو علوم کتاب اللہ کو سمجھنے اور جاننے کا وسیلہ ہیں وہ بھی اس کے تحت داخل ہیں۔ (۲) سنۃ قائمہ سے مراد وہ احادیث ہیں جو غیر منسوخ اور بسند محفوظ ثابت ہیں (۳) فریضۂ عادلہ، اس سے اجماع وقیاس کی طرف اشارہ کیا گیا کیونکہ ان دونوں کو فریضہ اس اعتبار سے کہا گیا کہ اسکو تسلیم کرنا اور اسپر عمل کرنا واجب ہے، عادلہ بھی اس مطلب کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ عادلہ سے مراد وہ فریضہ جو کتاب وسنت کے عدیل یعنی اسکے مشابہ ہے لہذا اس حدیث میں ادلۂ اربعہ کی حجیت کیطرف اشارہ ہے یا فریضۂ عادلہ سے علم میراث مراد ہے، الغرض ان تینوں قسم کے علماء میں سے کوئی شہر خالی رہنا حرام ہے لتوقف الدین علیہ وما سوی ذلک من باب الفضل والزیادۃ (مرقاۃ ص ۲۹۸ ج ۱)

حدیث: عن معاوية قال ان النبی ﷺ نهی عن الاغلوطات، نبی کریم ﷺ نے مغالطہ ڈالنے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح: اغلوطات، اغلوطة کی جمع ہے یہ ان پیچیدہ مسائل کو کہا جاتا ہے جن سے کسی کو دھوکہ اور مغالطہ میں ڈالا جائے یہ ابتداء حرام ہے کیونکہ انمیں اپنے علم وفضل کا اظہار اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے لیکن اگر کوئی تم کو ایسے مسائل میں پھنسا دے تو جوابا ''جزاء سیئۃ سیئۃ بمثلھا'' الایۃ کے بموجب جائز ہے اور بعض روایت میں الغلوطات ہے یہ غلوطة کی جمع ہے والمعنی واحد (انوار محمودہ ص ۳۸۴ ج ۲، مرقاۃ ص ۲۹۸ ج ۱)

حدیث: وعنه قال فيما اعلم عن رسول الله ﷺ قال ان الله عزوجل يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجد دلها دينها۔ ''حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ جانا اور پایا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا حقیقت یہ ہے اللہ بزرگ وبرتر اس امت

(کو نفع پہنچانے) کیلئے ہر صدی کے سرے پر ایسا شخص بھیجے گا جو امت کے سامنے دین کو تازہ کردیگا''

تشریح: مجدد وہ ہے جو علوم ظاہریہ و باطنیہ کا جامع ہو اور محی السنۃ قامع البدعۃ والفتن ہو اور وہ اپنے زمانہ کے لوگوں میں سے ممتاز اور منفرد ہو اور اس زمانہ کے اہل اللہ اسکے احوال کے قرینہ سے درجۂ ظن میں اسکی تعیین فرمادیں، اس تعریف کی بنا پر پہلی صدی کے خاتمہ کا مجدد عمر بن عبد العزیز المتوفی ۱۰۱ھ اور دوسری صدی کا مجدد امام شافعیؒ المتوفی ۲۰۴ھ اور تیسری صدی میں امام ابوالحسن اشعریؒ المتوفی ۳۳۰ھ اور امام الحرمین ابو المعالیؒ المتوفی ۴۷۸ھ اور امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ اور تقی الدین احمدؒ اور ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ علامہ جلال الدین سیوطیؒ المتوفی ۸۶۷ھ اور شیخ زکریا المتوفی ۹۱۰ اور مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی المتوفی ۱۰۳۴ھ اور بعض نے کہا ملا علی قاریؒ المتوفی ۱۰۱۴ھ اور شاہ ولی اللہ المتوفی ۱۱۷۶ھ اور شاہ اسماعیل شہید المتوفی ۱۲۴۶ھ اور علامہ رشید احمد گنگوہیؒ المتوفی ۱۳۲۳ھ کو اس منصب کے قابل قرار دئے لیکن ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں ''من یجدد'' میں لفظ 'من' واحد اور جمع دونوں پر اطلاق ہوسکتا ہے لہذا اس مرتبہ کی حامل کوئی ایک شخصیت بھی ہوسکتی ہے اور کوئی پوری ایک جماعت بھی (مرقاۃ ص ۳۰۲ ج ۱) احقر مؤلف کہتا ہے ایک ہی زمانہ میں مختلف ممالک میں مختلف مجددین بھی ہوسکتے ہیں بلکہ جو شخص جتنی مقدار کی تجدیدی کاروائی کریگا وہ اسی مقدار کے اعتبار سے مجدد ہے اگر ایک ملک میں ایک زمانہ میں دو تین شخصیت پر مجدد کا اطلاق کیا جائے مثلاً حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو بعض نے چودھویں صدی کا مجدد کہا ہے جسطرح گنگوہیؒ کو، اسکی تطبیق یہ ہے کہ وہ مجدد غیر مائۃ ہیں۔

صدقۂ جاریہ کی تفصیل

حدیث: عن ابی هریرة .... تلحقه من بعد موته۔

مشکوۃ ص ۳۲ ج ۱ میں گذرا ہے کہ جن اعمال کا ثواب موت کے بعد جاری رہتا ہے وہ تین ہیں (۱) علم، (۲) ولد صالح (۳) صدقۂ جاریہ۔ یہاں تو سات چیزوں کا ذکر ہے فتعارضا۔

تطبیق: علم اور ولد صالح کے علاوہ باقی پانچ چیزیں یعنی مصحف، مسجد، بیت لابن السبیل، نہر، خیرات یہ سب صدقۂ جاریہ کی تفصیل ہیں فاندفع التعارض۔

حدیث: عن الاعمش قال قال رسول الله ﷺ آفة العلم النسیان واضاعته ان تحدث به غیر اهله ۔ ''علم کی آفت نسیان ہے اور اسکا ضائع کرنا یہ ہے کہ اسکو نااہل کے سامنے بیان کیا جائے''

تشریح: یہ آفت حصول علم کے بعد ہے ورنہ اس سے پہلے تحصیل علم کی راہ میں بہت سی آفتیں ہیں جیسا کہ مشہور ہے ''لکل شئ آفة وللعلم آفات'' حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اسباب نسیان سے اجتناب کرو یعنی خواہشات نفسانی اور ارتکاب معاصی سے پرہیز کرو کما قال الامام الشافعیؒ ۔

شکوت الی وکیع سوء حفظی ☆ فاوصانی الی ترک المعاصی
فان العلم نور من الهی ☆ ونور الله لا یعطی لعاصی

قوله غیر أهله: نااہل سے مراد وہ شخص ہے جو تحصیل علم اور علمی باتیں سمجھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا وہ شخص مراد ہے جو علم پر عامل نہ ہو (مرقاۃ ص ۳۰ ج ۱، مظاہر حق ص ۳۰ ج ۱)

حدیث: عن ابی هریرة قال حفظت من رسول الله ﷺ وعائین الخ ''حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو باتیں محفوظ کی ہیں پس ان میں سے ایک (علم) کو تو میں نے تم میں پھیلا دیا ہے اور دوسرے (علم) کو اگر میں پھیلاؤں گا تو یہ نرخرہ کاٹ ڈالا جائیگا''۔

تشریح: وعائین سے مراد دو قسم کے علم (۱) علم ظاہری جو اخلاق اور احکام مسائل سے متعلق ہے (۲) علم باطن جو تصوف کے اسرار و دقائق کا علم ہے جو نگاہ نبوت کے خصوصی فیضان سے ابوہریرہؓ کے دل میں پیدا ہوا وہ چونکہ علماء و عارفین میں سے خواص کیساتھ مختص ہے جسکے سمجھنے سے عوام الناس قاصر ہیں اور اسکے اظہار میں عوام کی گمراہی کا خطرہ ہے مثلاً فنا فی اللہ کا مقام وحدۃ الوجود، وحدۃ الشھود، امکان نظیر، امکان کذب وغیرہ بعض نے کہا دوسرے علم سے مراد وہ مخصوص باتیں جو آنحضرت ﷺ نے رازدارانہ طور پر انکو بتائی تھیں، یعنی منافقین اور ظالم امراء کی تعیین اسماء کا علم مثلاً ابوہریرہؓ کہا کرتے تھے کہ اعوذ باللہ من رأس السبعین وامارة الصبیان (مشکوۃ ص ۳۲۳ ج ۱) یہ اشارہ تھا ظالموں کی حکومت کیطرف۔

کتاب الطهارة

یہاں دو مباحث ہیں (۱) **ربط وترتیب کی حکمت**: مصنفؒ نے کتاب الایمان اور اسکے لواحقات میں کتاب العلم کو لانے کے بعد کتاب الطہارۃ کو لانے کی حکمت یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں بعد الایمان عبادۃ صلوٰۃ کا درجہ ہے نیز علم کا ثمرہ ونتیجہ عبادات ہیں، اور عبادات میں توجہ الی اللہ بلا واسطہ ہے بخلاف معاشرات ومعاملات کے، لہذا وہ افضل ہے۔ پھر عبادات میں سب سے افضل نماز ہے کیونکہ وہ (۱) عماد الدین ہے (۲) اول مسئول ہے، (۳) کثیر الوقوع ہے، (۴) اس میں جناب باری تعالیٰ سے مکالمہ ہوتا ہے (۵) وہ ایک خاص فرض ہے جسکا حکم عرش معلٰی پر بلا کے سنایا گیا ہے۔ (٦) عبادات کی اصل مقصد جو اظہار عبدیت ہے نماز میں وہ علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے نیز نماز میں پوری مخلوق کی عبادات جمع ہے۔ درخت کھڑے ہوکر چوپائے رکوع میں، رینگنے والے جانور سجدے میں، پہاڑیں اور عمارتیں بیٹھکر عبادت کرتی ہیں۔ نیز فرشتے جو عبادت ہی کیلئے تخلیق کی گئی کچھ کھڑے ہوکر کچھ ہمیشہ رکوع میں کچھ ہمیشہ سجدہ میں اور کچھ قعود میں عبادت کرتے ہیں یہ سب نماز میں اکٹھے ہیں۔

نیز نماز کے اندار اسلام کی تمام عبادات اجمالاً موجود ہیں، کیونکہ نماز میں شہوات ثلثہ کا امساک پایا جاتا ہے لہذا اس میں روزہ آگیا بلکہ روزے سے بھی بڑھکر بولنے رونے ہسنے اور گفتگو کرنے، چلنے پھرنے وغیرہ کا بھی روزہ ہوتا ہے، اس میں ستر عورت اور مسجد کی عمارت کے لئے مال خرچ ہوتا ہے تو زکوٰۃ بھی آگیا، اور حج کی حقیقت تو حضور بحضرۃ اللہ اور تعلق بیت اللہ ہے اور نماز میں ان دونوں کیساتھ ساتھ توجہ الی بیت اللہ بھی ہے لہذا حج بھی آگیا، اور قربانی اور جہاد کی حقیقت اللہ تعالی کے حکم پر اپنے کو فنا کردینا اور سجدہ ریز ہوجانا ہے لہذا وہ بھی نماز میں آگیا اسلئے تمام عبادات پر نماز کو مقدم کیا گیا۔ پھر نماز موقوف ہے شرائط پر اور موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے اسلئے شرائط نماز کو مقدم کیا پھر شرائط نماز میں طہارت کو مقدم کیا (۱) کیونکہ طہارت کے مسائل بہت ہیں (۲) حدیث میں طہارت کو

مفتاح الصلوٰۃ کہا گیا ہے۔طہارت کا دین میں زیادہ اہتمام ہے چنانچہ حدیث میں ہے نظفوا افنیتکم ولا تشبھوا بالیھود (مشکوٰۃ ص ۳۸۵ ج ۲) جب فناء دار یعنی گھر کے سامنے کی جگہ کو صاف رکھنے کا حکم ہے تو اندرونی صحن کو اس سے زیادہ اور کمرے کو اس سے زیادہ اور بستر کو اس سے زیادہ اور کپڑوں کو اس سے زیادہ اور بدن کو اس سے زیادہ نیز اعضاء جسم کو گناہوں سے حفاظت کرنا اس سے زیادہ اور دل کو برے اخلاق اور برے عقائد سے پاک صاف رکھنے کا اس سے زیادہ شدت کے ساتھ حکم ہے۔

طہارت کے معنی لغوی وشرعی: ''طہارۃ'' از ن وک، ہر حسی اور معنوی عیب سے نظافت اور نزاہت حاصل کرنا کما قال اللہ تعالی انہم اناس یتطھرون۔اور شرع میں طہارت کہی جاتی ہے بدن اور کپڑے اور مکان کو نجاست سے پاک کرنا خواہ نجاست حقیقیہ ہو یا حکمیہ صوفیائے کرام کے نزدیک بھی طہارۃ کی دو قسمیں ہیں ایک اخلاق ذمیمہ سے طہارت دوسرے غیر اللہ سے طہارت، طہارت بکسر الطاء بمعنی آلۂ طہارت مثلاً لوٹا، پانی وغیرہ، طہارت بضم الطاء فضلۂ وضو (الحل المفھم لصحیح المسلم ص ۵۲، فتح الملھم ص ۳۸۳ ج ۱، مرقاۃ ص ۳۱۸ ج ۱)

حدیث: عن ابی مالك الاشعریؓ قال قال رسول الله ﷺ الطهور شطر الایمان الخ

تشریح: شطر بمعنی نصف جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آیا ہے،

سوال: اس سے معلوم ہوتا ہے طہور ہی ایمان کا نصف ہے حالانکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا نصف نہیں ہوسکتا ہے اب طہارۃ نصف الایمان کیسی ہوئی۔

جوابات: (۱) ایمان سے صغائر وکبائر دونوں معاف ہوجاتے ہیں اور وضو سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں (۲) ایمان میں دو درجہ ہے ایک تخلیہ کا دوسرا تحلیہ کا، طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے اس حیثیت سے وہ ایمان کا نصف ہوئی۔ (۳) شطر بمعنی جزء یعنی طہارت کمال ایمان کا جزء ہے (۴) یہاں ایمان سے نماز مراد ہے کقولہ تعالی وما کان اللہ لیضیع ایمانکم ای صلوٰتکم إلی بیت المقدس (۵) شطر بمعنی شرط ہے یعنی طہارت صلوٰۃ کیلئے شرط ہے۔

والحمد لله تملأ الميزان: سوال: وزن تو اجسام و جواہر کا ہوتا ہے اور الحمد للہ عرض ہے تو عرض کا وزن کیسے ہوگا؟

جوابات: (۱) اعمال کا وزن بھی ممکن ہے کیونکہ دور حاضر میں حرارت و برودت اور ہوا جیسی اعراض کے وزن اور مقدار کو معلوم کیا جا سکتا ہے تو ہو سکتی ہے خالق کائنات بھی ایسا کوئی حسی میزان بنا لے جسکے ذریعہ اعمال کے وزن معلوم ہو جائے (۲) صحف اعمال کو تولا جائیگا کما قال ابن عمرؓ وغیرہ۔ پس اسکی مراد یہ ہے کہ الحمد للہ میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر اسکو کما حقہ پڑھا جائے تو وہ ترازو کو بھر دے۔

قوله: تملأ مابين السموات والارض: تملأ کے فاعل دو ہیں سبحان اللہ والحمد للہ لیکن صیغہ کو مفرد لانا من حیث المجموع کل واحدۃ کے اعتبار سے ہے۔

قوله والصلوٰة نور کی توجیہات: (۱) یعنی وہ چہرے کی نورانیت کا سبب ہے کما قال تعالی سیماهم فی وجوههم من أثر السجود (الفتح ۲۹) (۲) قبر کے اندھیرے میں پھر (۳) قیامت کے دن کی تاریکیوں میں نور ہے (۴) یا وہ پلصراط میں روشنی ہو کر نمودار ہوگی کما قال اللہ تعالی یسعی نورهم بین ایدیهم (التحریم ۷) (۵) یا وہ خواہشات نفسانی اور قلب کی اندھیریوں کو دور کر کے باطن کو صاف کر دیتی ہے کما قال اللہ تعالی ان الصلوٰة تنهی عن الفحشاء والمنکر (العنکبوت ۴۵) یعنی انسان کو برائیوں سے روکنے کیلئے جتنے بریک (Brak) لگانے ممکن ہیں انمیں سب سے زیادہ کارگر بریک نماز ہی ہو سکتی ہے اسلئے اسکو نور کہا گیا ہے۔

قوله والصدقة برهان: اس کے دو مطلب ہیں (۱) اخلاص کے ساتھ صدقہ کرنا محبت الٰہی اور ایمان صادق کی دلیل ہے کیونکہ منافق ایسا نہیں کر سکتا ہے (۲) قیامت کے دن متصدق پر اسکے صدقے کیوجہ سے ایک نشانی ہوگی اس بناء پر صدقہ فلاح کی دلیل ہے۔

قوله الصبر ضياء: (۱) یہاں صبر سے مراد صوم ہے قرینہ یہ ہے کہ صلوٰۃ اور صدقہ یعنی زکوٰۃ کے ساتھ اسکو ذکر کیا گیا ہے اسطرح دوسری جگہ میں نماز کیساتھ، کما فی قولہ تعالی واستعينوا بالصبر والصلوٰة (البقرة ۴۵) (۲) دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حدیث میں

ماہ رمضان کوشہر الصبر کہا گیا ہے اب صبر سے مراد روزہ ہوا اور روزہ کو ضیا کہی گئی ہے بعض نے کہا اسکا اطلاق ذاتی روشنی پر ہوتا ہے اسلئے انہوں نے اس سے استدلال کیا کہ صوم کا مرتبہ صلوٰۃ سے زیادہ ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ یونانی فلسفہ سے متاثر ہو کر کہا گیا ہے ورنہ لغت میں اسکی کوئی اصل نہیں ہے کما قال ابن السکیت (۲) یا صبر کے معنی حقیقی یعنی شہوات نفسانی سے نفس کو روکنا مراد ہے اور اسکی تین قسمیں ہیں (۱) الصبر عن المعصیات (۲) الصبر علی الطاعات (۳) الصبر علی البلاء والمصائب قرآن میں سورج کی روشنی کو ضیاء کہی گئی ہے کیونکہ وہ بہت تیز ہے کما قال اللہ تعالیٰ وجعل القمر نورا وجعل الشمس ضیاء (یونس ۵) اسلئے یہاں صبر کو ضیاء کہی گئی کیونکہ صبر تمام عبادات کا مدار ہے۔

قولہ کل الناس یغدو ''ہر انسان صبح ہونے پر اپنی جسمانی توانائی کو اس کام میں صرف کرنیوالا ہوتا ہے جسکو وہ اپنا مطلوب سمجھتا ہے گویا کہ وہ اپنی زندگی کی طاقت بیچتا ہے پس اگر وہ نیکی کر کے اللہ سے سودا کرتا ہے تو وہ نفس کو نجات دلانیوالا ہے اور بدی کر کے شیطان سے سودا کرتا ہے تو نفس کو ہلاک کرنیوالا ہے (فتح الملہم ص۳۸۳، مرقاۃ ص۳۱۸ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الا ادلکم علی مایمحو اللہ بہ الخطایا ''حضور ﷺ نے فرمایا کیا میں تمکو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ اللہ تعالیٰ اسکے ذریعہ خطاؤں کو مٹا دے''

قولہ الا ادلکم: کسی بڑی چیز کے اہتمام شان کیلئے اسطرح بیان کیا جاتا ہے۔ کما فی قولہ تعالی وما ادراك ما القارعة

قولہ اسباغ الوضوء علی المکارہ: ''مشقتوں کے باوجود وضو کامل طریقہ پر کرنا''

تشریح: اسباغ الوضوء کے تین درجے ہیں ایک فرض ہے وہ یہ کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ استیعاب کر لیا جائے کہ ناخن کے برابر بھی کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے۔ دوسرا سنت وہ یہ کہ تین تین مرتبہ دھویا جائے۔ تیسرا مستحب وہ یہ کہ تثلیث کے ساتھ حد مقرر سے آگے تک دھولیا جائے

کمایدل علیہ حدیث ابی ھریرۃؓ، اسباغ الوضوء کی اور ایک صورت یہ ہے کہ وضوء سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی لیکر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرے پر وہ بہتا رہے کمایدل علیہ عمل علیؓ۔

قولہ المکارہ : یہ مکرہ بفتح المیم کی جمع ہے بمعنی مشقت اور الم، جس میں وضوکرنا تکلیف محسوس ہو، یہاں مراد حالت مشقت ہے۔

مکارہ کی چند صورتیں ہیں: (۱) سردی کیوجہ سے وضوشاق ہونا (۲) سردی کے موسم میں استیعاب کیساتھ وضوکرنا جبکہ ہاتھ اور پاؤں پھٹ چکے ہوں (۳) بیماری کیوجہ سے پانی استعمال کرنا ضرررساں ہوں تب بھی وضوکرنا (۴) اگر پانی کیلئے بہت دور جانا پڑے جانا (۵) پانی کی عدم موجودگی کیوجہ سے خرید کر کے پانی سے وضوکرنا یہ سب باعث مغفرت ہیں۔

درسِ ھدایہ

تعبیر کا نوپید جہاں درس ہدایہ
تحقیق کا نوسیل رواں درس ہدایہ

گوشہ میں ہیں شرمندہ شرحات دگر آج
جب بزم میں ہے جلوہ فشاں درس ہدایہ

احکام شریعت کا منارا ہے ہدایہ
مینا ر ہدایہ کی اذاں درس ہدایہ

پنہاں رہے کیوں آج ہدایہ کے غوامض
وا کر چکی اسرار نہاں درس ہدایہ

توضیح مسائل ہو کہ تسہیل مشاکل
ہر راہ کا تابندہ نشاں درس ہدایہ

بے نور ہوئی عین ہدایہ وسعایہ
چمکا ہے جو خورشید بیاں درس ہدایہ

ہے فتح قدیر آپ کی ای ابن ہمام آج
مہجور جو نکلی ہے یہاں درس ہدایہ

سب درس گہیں جنکی عنایات سے محظوظ
ہے تحفۂ آں فخر زماں درس ہدایہ

وہ احمدی دریائے معارف کا سفینہ
شاہد مرے دعوٰی کا عیاں درس ہدایہ

وہ حضرت علامہ رفیق علم کا بازار
ہو جائے نہ کیوں رشک جہاں درس ہدایہ

تا مرگ رہے فیض قلم آپ کے جاری
جس شان سے ہے فیض رساں درس ہدایہ

کوکب کی دعا بارگہِ حق میں رہی ہے
آفاق میں ہو منزل جاں درس ھدایہ

قولہ وکثرۃ الخطیٰ الی المساجد خُطیٰ یہ خطوۃ کی جمع ہے۔ بمعنی ما بین القدمین۔ اسکی چند صورتیں ہیں (۱) مکان سے مسجد بہت دور ہے تب بھی جماعت میں شریک ہونا تاکہ قدم زیادہ ہو، (۲) ہمیشہ جماعت میں شریک ہونا تاکہ مسجد کیطرف قدم زیادہ ہو۔ (۳) اگر گھر مسجد کے قریب ہو تو بنیت طلب رحمت چھوٹی چھوٹی قدم ایکر زیادہ قدم بنانا۔ کما یقال رحمت حق بہانمی جوید۔ رحمت حق بہانہ می جوید، وفیہ نظر

قولہ انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ "یعنی ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے فکر میں دل لگا رہنا جیسا کہ بخاری ومسلم کی حدیث میں ہے وَرجلٌ قلبُہٗ معلقٌ بالمساجد۔ اور بعض نے کہا جس نماز کا وقت دوسری نماز کا متصل ہوا سکے لئے مسجد میں بیٹھا رہنا۔

قولہ فذالکم الرباط۔ یہ اسم اشارہ یا تینوں کیطرف راجع ہے بتاویل المذکور سابقاً یا صرف آخر کی طرف راجع ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ذالک سے اشارہ تو بعید کیطرف ہوتا ہے تو اقرب کیلئے استعمال کسطرح ہوا۔

جواب یہ تعظیم کی بناء پر ہے جیسے ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ (الآیہ)

الرباط بمعنی باندھنا اصطلاح میں رباط کہا جاتا ہے مملکت اسلامیہ کی سرحدوں کی حفاظت کرنا۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جسطرح کفار سے حفاظت کیلئے مملکت اسلامی کی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے اسطرح شیطانوں کے حملے سے محفوظ رہنے کیلئے اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے اور مذکورہ تینوں یا آخری چیز اسکی محافظ ہے۔ فذالکم الرباط میں دونوں کو معرفہ لا کر اسکی طرف اشارہ کیا کہ جنود الشیطان سے پہرہ داری ہی اصل ہے۔ لانہٗ ہو الجہاد الاکبر (فتح الملہم ج ۱ ص ۱۵، مرقاۃ ج ۱ ص ۲۱ وغیرہ)

حدیث ۲۔ عن ابی ہریرۃ ..... اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجہہ خرج من وجہہ کل خطیئۃ الخ "مسلم یا مؤمن بندہ وضوء کرتے ہوئے جب اپنا چہرہ دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ یا یہ فرمایا کہ پانی کے آخری قطرہ کیساتھ اسکے چہرے سے ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جسکی طرف اس نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا"

قولہ اَوْ المؤمن میں اَوْ شک ہی کیلئے ہے تقسیم کیلئے نہیں کیونکہ آخری صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ فضیلت مسلم یا مؤمن کیلئے ہے دونوں کیلئے نہیں، اسکا قائل توکوئی نہیں، سوال خروج و دخول اجسام کے لوازم میں سے ہیں اور گناہ و خطا اعراض میں سے ہیں لہذا خروج کو خطیئۃ کی صفت کیسے قرار دی ؟

جوابات (۱) امام نوویؒ نے کہا یہاں خروج کی نسبت گناہ کیطرف مجازی ہے اس سے مراد معاف ہونا ہے، (۲) یا کل خطیئۃ سے پہلے ایک مضاف محذوف ہے ای اثر کل خطیئۃ وہ اثر قلب کا سیاہ ہونا ہے، حدیث میں آتا ہے کہ جب انسان گناہ کرتا ہے تو ایک نقطۂ سیاہ اسکے قلب میں پیدا ہوجاتا ہے الخ، چنانچہ حجر اسود یہ ایک جنتی یاقوت تھا جو برف سے بھی سفید تھا گنہگاروں کے گناہوں کی سیاہی سے وہ سیاہ ہوگیا لہذا معلوم ہوا کہ گناہوں کے کچھ آثار مرئی بھی ہوتے ہیں امام اعظمؒ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ دمشق میں وضوء کررہے تھے سامنے ایک نالی بہہ رہی تھی آپ نے فرمایا اسمیں نہانے والا عاق الوالدین معلوم ہوتا ہے پوچھنے پر ایسے ہی پایا گیا،

(۳) خطایا بھی ذوات الاجسام ہیں کیونکہ عالم مشاہدہ میں جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال میں وہ اجسام کی صورت اختیار کرلیتی ہیں لہذا خروج کا اطلاق باعتبار عالم مثال کے کیا گیا ہے (فتح الملہم ج ۱ ص ۴۰۹ الحجۃ اللہ البالغۃ)

سوال وضوء سے کس قسم کا گناہ معاف ہوتا ہے ؟

جواب اسکے متعلق اختلاف ہے (۱) ابن حزم ظاہریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کبیرہ دونوں معاف ہوتے ہیں کیونکہ حدیث کے الفاظ کل خطیئۃ اور اسکے آخر میں یہ جملہ حتی یخرج نقیاً من الذنوب صراحۃً عموم پر دلالت کرتا ہے (۲) بعض علماء کی رائے ہے کہ یہ امر مفوض الی اللہ ہے (۳) جمہور اہل سنۃ والجماعۃ کے نزدیک صرف صغیرہ معاف ہوتا ہے دلائل جمہور (۱) قولہ تعالیٰ ان الحسنات یُذھبن السیئات (ہود آیۃ ۱۱۴) وضوء من قبیل الحسنات ہے اور سیئات کا اطلاق صرف صغائر پر ہوتا ہے لہذا وضوء سے صغائر ہی معاف ہونا چاہیئے۔

(۲) قال النبی صلعم الصّلوات الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ مکفرات

لما بینھن ما لم یغش الکبائر (بخاری ومسلم) (۳) نیز عثمانؓ کی روایت میں ما لم یؤت کبیرۃ کی قید آئی ہے جو اس پر صریح ہے

جوابات (۱) زیر بحث حدیث کے حکم عام کیلئے وہ دوسری احادیث مخصص ہیں جن میں کبائر بغیر توبہ کے معاف نہ ہونیکا بیان ہے، (۲) یا کہو کہ حدیث الباب کی مراد یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہونا چاہیئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہو اگر کچھ صغائر صادر ہوجائیں تو وہ بغیر توبہ حسنات سے معاف ہوجائیں گے (۳) اس حدیث میں خطیئۃ اور ذنب کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں یہ دونوں صغائر پر اطلاق کیا جاتا ہے لہذا صغائر ہی معاف ہونگے، (۴) یا حدیث الباب کو دور صحابہ کی پاکیزہ معاشرت پر حمل کیا جائے اور بغیر توبہ و استغفار کے گناہوں کے معاف نہ ہونے کی احادیث کو شر القرون پر حمل کیا جائے، (۵) کبائر میں دو حیثیت ہیں نفس کبیرہ، اثر کبیرہ (مثلاً سیاہ نقطہ) وضو وغیرہ سے صغیرہ اور اثر کبیرہ زائل ہوجاتا ہے اور نفس کبیرہ بغیر توبہ معاف نہیں ہوتا ہے اس بنا پر امام اعظمؒ سے ماء مستعمل کے بارے میں تین اقوال منقول ہیں، مرتکب کبیرہ کا غسالہ نجاست غلیظہ ہے اور مرتکب صغیرہ کا غسالہ نجاست خفیفہ ہے اور مرتکب مباحات کا غسالہ طاہر غیر مطہر ہے

سؤال چہرہ تو زبان، آنکھ، کان اور ناک وغیرہ سب کو شامل ہے پھر وجہ تخصیص عینین کیا ہے؟

جوابات (۱) باقی اعضاء کیلئے مستقل طہارت موجود ہے مثلاً زبان کیلئے مضمضہ کان کیلئے مسح اور ناک کیلئے استنشاق بخلاف آنکھ کے کہ اسکے لئے کوئی مستقل طہارت نہ تھی اسلئے عینین کی تخصیص کی گئی، (۲) عینین کثرت ذنوب کے سبب بنتا ہے چنانچہ اس سے امراض عشقیہ پیدا ہوتے ہیں جب وضو سے اسکا گناہ بھی معاف ہوجاتا ہے تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونا چاہیئے وغیرہ (الکوکب ص۱۱، فتح الملہم ج۲، مرقاۃ ص۳۲۳ وغیرہ)

رکوع کی وجہ تخصیص

حدیث:- عن عثمانؓ ..... فیحسن وضوءھا وخشوعھا وركوعها، رکوع کی تخصیص مبالغہ اور تاکید کیلئے ہے کیونکہ رکوع میں بوجھ راکع پر پڑتا ہے جسکی وجہ سے سستی کا احتمال ہے بخلاف سجدے کے کیونکہ اسکا بوجھ زمین پر پڑتا ہے یا یہ کہا جائے کہ رکوع کرنا امت محمدیہ کا خاصہ ہے یہود و نصاریٰ کی نماز میں رکوع نہیں اور قصۂ مریمؑ میں جو وارکعی ہے اسکے معنی انقیاد و اطاعت ہے، سجدہ بھی رکوع ہی کیطرح ایک رکن ہے جب رکوع کا ذکر کردیا تو ساری ہی ارکان مراد ہو گئے،

قولہٗ مالم یؤت کبیرۃ ,, یعنی جبتک کبیرہ گناہ نہیں کیا،، **سوال** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوفہ نماز کفارۂ صغائر اس وقت ہوگی جب کبائر موجود نہ ہوں ورنہ نہیں۔ **جوابات** (۱) ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں اور نص تو اس سے ساکت ہے۔ (۲) یا اسکا مطلب یہ ہے کہ موصوفہ نماز تمام ماضیہ گناہوں کا کفارہ بنیگی بشرطیکہ کبائر موجود نہ ہوں ورنہ صغائر کا کفارہ ہوگی نہ کہ کبائر کا بھی کیونکہ کبائر توبہ سے معاف ہوتے ہیں،

قولہٗ و ذالک الدھر کلہ الدھر ظرفیت یا نزع خافض کی بنا پر منصوب ہے یعنی نماز موصوفہ کفارۂ صغائر بننے میں کسی خاص جگہ یا وقت کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ حکم دائمی ہے، (مرقاۃ ج۱ ص۲۲۴ وغیرہ)

حدیث:- وعنہ (ای عثمانؓ) ..... من توضأ نحو وضوئی ھذا ,, حضرت عثمانؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسطرح وضو کرتے دیکھا ہے جسطرح میں نے وضو کیا ہے ,,۔ محدثین نحو اور مثل میں اسطرح فرق کرتے ہیں کہ نحو مطابقتِ لفظی کیلئے اور مثل مطابقتِ لفظی و معنوی دونوں کیلئے مستعمل ہے،

قولہٗ ثم یصلی رکعتین لایحدث نفسہٗ فیھما الخ ,, اسکے بعد دوگانہ تحیۃ الوضوء پڑھے اور اس دوران میں قصد و اختیار کے ساتھ کوئی دنیوی بات نہ سوچے اگر کوئی

وسوسہ خود آئے تو اسکی طرف التفات نہ کرے،، علامہ برماویؒ نے کہا اس سے مراد ایسے خیالات کا نہ لانا جو متعلق بالصلوٰۃ نہ ہو -

سوال | حضرت عمرؓ سے مروی ہے " انی لاجھز جیشی و انا فی الصلوٰۃ "
اور حدیث الباب اس حدیث کی منافی ہے کیونکہ یہ تو نماز کے متعلقہ چیز نہیں ،،

جوابات | (۱) عمرؓ امیر المؤمنین اور مامور بالجہاد تھے لہذا جسطرح کوئی شخص عین لڑائی میں صلوٰۃ پڑھتے وقت امور جہاد کا سوچنا مضر نہیں اسی طرح عمرؓ کیلئے یہ تصور مضر نہیں تھا ، (۲) عمرؓ کی تجہیز جیش بھی من قبیل الامور الاخرویہ تھی (۳) عمرؓ کے عشق و محبت اور ایمان ایسا مضبوط اور قوی تھا کہ تجہیز جیش کے ساتھ ساتھ نماز کے حضور قلب میں بھی کوئی فرق نہیں آتا تھا ،

قولہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ، سوال | حدیث الباب میں مغفرت کا تعلق وضو ہی سے ہے اور بعض حدیثوں میں مغفرت کا تعلق وضو ، وصلوٰۃ دونوں ہی کیساتھ ہے فکیف التوفیق ؟

جوابات | (۱) دراصل مغفرت کا تعلق وضو ہی سے ہے اور نماز کو اتماماً لاحق کیا گیا ، (۲) بعض کے وضو ایسے ہیں کہ اسباغ اور اتمام کیوجہ سے انکو مغفرت ہو جاتی ہے اور بعض کے وضو ایسے ہیں کہ فقط وضو ہی سے ثمرات مرتب نہیں ہوتے ہیں بلکہ اسکے ساتھ نماز بھی ادا کرنے سے یہ ثمرہ مرتب ہوتا ہے ، (مرقاۃ ج۱ ۳۲۶ وغیرہ)

حدیث ۶ - عن ابی ہریرۃؓ ..... ان امتی یدعون یوم القیامۃ غرا محجلین ،، قیامت کے دن میری امت کے لوگوں کو جب پکارا جائیگا تو وہ وضو کے اثر سے چمکدار پیشانی اور سفید اعضا والے ہونگے ،،

تحقیق غر و محجل | غر " جمع ہے اغر کی بمعنی جس گھوڑے کی پیشانی پر سفیدی ہو ، محجل جس گھوڑے کے تین پاؤں پر سفیدی ہو اس قسم کا گھوڑا عرب میں بڑا بیش قیمت سمجھا جاتا ہے ،

تشریح | یہاں امت سے عبادت گذار امت مراد ہیں ، لفظ امتی سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے یہ آثار صرف امت محمدیہ کیلئے خاص ہے گو نفس وضو ،

اس امت کیلئے خاص نہیں ہے چنانچہ حضرت سارہ علیہا الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں ہے کہ جب بادشاہ نے اسکا قصد کیا تو قامت توضأ وتصلی (بخاری) اسی طرح جریج الراہب کے متعلق بھی وضوء ثابت ہے (بخاری) ابن حجرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کیلئے بھی آثار وضوء ہونگے لیکن امت محمدیہ کیلئے وہ نمایاں اور مخصوص شان کے ساتھ ہونگے،

قولہ أن یطیل غرتہ - اطالۂ غرہ سے مراد رگڑ رگڑ کر مواقع وضوء کو دھونا اور انقار کرنا اور پانی تین بار بہا دینا چنانچہ آنحضرتؐ تین بار دھوکر ارشاد فرمایا فمن زاد أو نقص فقد أساء وتعدی وظلم،

حدیث ٤ - عن جابرؓ - قولہ مفتاح الجنۃ الصلوٰۃ،

سوال | دوسری احادیث میں آتا ہے کہ مفتاح الجنۃ کلمۃ الشہادۃ والتوحید فکیف التوفیق جواب | حدیث الباب میں درجات جنت کا مفتاح مراد ہے اور کلمۂ شہادت اصل مفتاح جنت ہے،

عن رجل من بنی سلیم قولہ والصوم نصف الصبر،

تشریح | (١) فی الحقیقت صبر دو قسم پر ہے صبر علی الطاعات، صبر علی المعاصی - روزہ صبر علی المعاصی ہے کیونکہ اس سے کسر خواہشات نفسانیہ ہوتا ہے لہذا روزہ نصف صبر ہوا (٢) دن اور رات دونوں میں صبر کرنا ہوتا ہے لہذا روزہ نصف صبر ہوا بایں معنی کہ وہ دن کا صبر ہے

حدیث ٤ - عن أبی ہریرۃؓ قولہ وانا انشاء اللہ بکم لاحقون،

سوال | موت تو یقینی ہے پھر آپؐ نے انشاء اللہ کیوں فرمایا، جوابات | (١) نفس موت کے متعلق شک کرنا مراد نہیں بلکہ مقام موت اور مدفن کے بارے میں شک مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ " وما تدری نفس بأی أرض تموت "، (سورۂ لقمان آیۃ ٣٤)
(٢) خاتمہ بالخیر کے متعلق شک مراد ہے یعنی اس سے امت کو اسکے متعلق تعلیم دینا مقصد ہے،

قولہ وددت انا قد رأینا اخواننا، سوال | ذکر موتی اور اس جملہ کے بیچ کیا مناسبت ہے؟

جوابات | (١) موتی کیساتھ احیاء کی بھی یاد آگئی ہے (٢) آنحضرتؐ پر عالم ارواح کا انکشاف ہوا جسکی وجہ سے آپ نے ارواح کا مشاہدہ فرمایا اور وہاں اگلی پچھلی تمام ارواح موجود تھیں،

حدیث:- عن أبی الدرداءؓ فیما بین نوح الی أمتك الخ

تشریح | پوچھنے والے نے خاص حضرت نوح علیہ السلام کا نام اسلئے لیا کہ وہ آدم ثانی ہیں یا اسلئے کہ ان سے پہلے امتی لوگوں کی کمی ہوتی تھی،

قولہ و أعرفهم انهم یؤتون کتبهم بأیمانهم - "اور میں انکو اسوجہ سے بھی پہچان لونگا کہ انکے اعمال نامے انکے دائیں ہاتھوں میں دئے جائیں گے"

اعتراض | دوسری نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی امتوں کے اعمال نامے بھی دائیں ہاتھوں میں دئے جائیں گے تو پھر امت محمدیہ کی تخصیص کیوں ہے؟

جوابات | امت محمدیہ کو باقی امتوں سے پہلے دئے جائیں گے، امت محمدیہ کے اعمال ناموں کا نور باقی امتوں کے نور سے زیادہ ہوگا اس سے وہ پہچانے جائیں گے،

باب ما یوجب الوضوء

اس باب میں موجبات وضوء اور اسباب وجوب وضوء کا بیان ہے، موجبات وضوء کے تین درجات ہیں (۱) بعض چیزیں ایسی ہیں جن پر صحابہ و تابعین اور ائمہ کرام کا اتفاق ہے اور تمام روایات میں تطابق ہے جیسے بول، غائط، خروج مذی، نوم ثقیل وغیرہ یہ بالاتفاق ناقض وضوء ہیں (۲) اور بعض چیزیں ایسی ہیں جنکے متعلق روایات متعارض ہیں مثلاً مس ذکر، مس المرأۃ، اکل لحوم الابل، نجاست خارجہ من غیر السبیلین کیونکہ ان میں صحابہ و تابعین کا اختلاف ہے۔ (۳) بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں روایات مشتبہ ہیں لیکن اسکے عدم موجب وضوء ہونے پر صحابہ و تابعین کا اجماع ہوگیا مثلاً وضوء مما مست النار،

حدیث:- عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقبل صلوٰۃ بغیر طهور

تشریح | لفظ قبول دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے (۱) ان یکون الشئ مستجمعا

للارکان والشرائط ، یہ صحت واجزاء کا مرادف ہے اسکو قبولِ اصابت اور قبولِ مطلق کہا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض الا بخمار (من بلغت من المحیض) (ابوداؤد ج ۱ ص ۹۴) اسکا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے ، (۲) کون الشی واقعاً فی حیز مرضاۃ اللہ تعالیٰ اسکو قبول اجابت اور قبول کامل کہا جاتا ہے ، قبول کامل کی نفی سے بطلان شی لازم نہیں آتا صرف کمال کی نفی ہوتی ہے گویا قبول کامل ترتب ثواب اور رفع درجات کے معنی میں ہے مثلاً اگر کوئی شخص ظاہری شرائط وارکان وآداب کی رعایت کرکے کامل خشوع وخضوع اور تعدیل ارکان سے نماز اداکرے تو اسکی نماز صحیح بھی ہے اور قبول بھی ہے کما فی قولہ تعالیٰ فتقبلھا ربھا بقبول حسن (آل عمران آیۃ ۳۷) وفی الحدیث من شرب الخمر لم تقبل لہ صلوٰۃ اربعین صباحاً (ترمذی ج ۱ ص ۱۶) حدیث الباب میں قبول سے باجماع امت معنیٰ اول یعنی صحت مراد ہے جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز تو صحیح ہے یعنی ذمہ سے ساقط ہو جائیگی لیکن مقبول کامل نہیں ہے یعنی قبول اجابت سے مشرف نہیں کیا جائیگا (معارف السنن ج ۱ ص ۲۹ وغیرہ)

نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کے بارے میں اختلاف | (۱) ابن علیہؒ ، ابن جریرؒ شعبیؒ کے نزدیک نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت بغیر وضو کے درست ہو سکتی ہے سجدۂ تلاوت کے متعلق امام بخاریؒ کا مسلک بھی انکے مطابق ہے ، دور حاضر میں ابوالاعلیٰ مودودی بھی اسکو اختیار کیا ہے ، (۲) ائمۂ اربعہ کے نزدیک دونوں کیلئے وضو ضروری ہے ،

دلائل فریق اوّل | (۱) عن ابن عمرؓ تعلیقاً انہ کان یسجد علی غیر وضوء (بخاری) (۲) حدیث الباب میں مطلق صلوٰۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوتا ہے نماز جنازہ میں نقص ہے کیونکہ اسمیں رکوع وسجدہ نہیں ہے اور سجدۂ تلاوت میں بھی رکوع نہیں لہٰذا اُن دونوں کیلئے وضو ضروری نہ ہونا چاہیئے ،

دلائل فریق ثانی | (۱) حدیث الباب ہے ، وجہ استدلال یہ ہے کہ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے یعنی کوئی نماز خواہ کسی قسم کے ہو بغیر وضو کے صحیح نہیں لہٰذا صلوٰۃ جنازہ اور سجدۂ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے - (۲) بہت احادیث میں جنازہ پر صلوٰۃ

کا اطلاق ہوا کا جاء فی الحدیث صلوا علی اخیکم النجاشی (۳) قرآن میں سجود بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے مثلاً:
ومن اللیل فاسجد لہ وسبحہ لیلاً طویلاً (دہر آیت ۲۶) لہٰذا ان دونوں کیلئے بھی وضو ضروری ہوگی۔

جوابات ابن عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے اصیلی نسخہ میں اسکا برعکس " سجد علی وضوء " وارد ہے إذا تعارضا تساقطا۔

قولہ: بغیر طُہور۔ **تحقیق**: طُہر بضم الطاء مصدر ہے اور بفتح الطاء آلۂ طہارت یعنی پانی یا مٹی ہے یہاں بضم الطاء ہے بمعنی طہارت جو طہارتِ حقیقی وحکمی دونوں کو شامل ہے اس حدیث کے تحت ایک مشہور مسئلہ ہے۔

مسئلۂ فاقد الطہورین فاقد الطہورین اس شخص کو کہتے ہیں جو نہ استعمال ماء پر قادر ہو اور نہ ہی صعید طیب پر۔ مثلاً کوئی لکڑی یا لوہے کے قید خانہ میں بند ہے یا کوئی ہوائی جہاز پر سوار ہو اور وہاں پانی ختم ہو جائے اب یہ شخص نماز کے وقت کیا کرے، تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالکؒ کے نزدیک وہ نماز کا مکلف ہی نہیں (۲) احمدؒ کے نزدیک نماز ادا کرے قضا درست نہیں (۳) ابو حنیفہؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ کے نزدیک ادا نہ کرے بلکہ قضا کرے (۴) شافعیؒ سے چار روایتیں ہیں احمدؒ کے مطابق، ابو حنیفہ کے مطابق، ادا مستحب قضا واجب، دونوں واجب، وہو اصح الاقوال۔ (۵) ابو یوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک اس وقت تو محض تشبہ بالمصلین کرے۔ یعنی بغیر نیت و قرأت کے ارکان ادا کرے پھر اس پر قضاء لازم ہے، یہی امام ابو حنیفہ کی آخری روایت ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ قول ہے

دلائل مالکؒ:۔ (۱) فی الحال عدم اداء پر حدیث الباب دال ہے اور بعد از وقت عدم قضا اس لئے ہے کہ " اقیموا الصلوٰۃ " کا خطاب اس پر از سر نو متحقق نہیں ہوا (۲) حائضہ جسطرح نماز کا مکلف نہیں اسطرح وہ بھی مکلف نہ ہونا چاہئے،

دلائل احمدؒ: (۱) لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا (بقرہ آیت ۲۸۶)
(۲) إذا امرتکم بشیٔ فافعلوا منہ ما استطعتم۔ الحدیث۔ یقیناً فاقد الطہورین اقامت صلوٰۃ پر قادر ہے اور حصول طہارت میں معذور ہے تو حسب استطاعت و وسعت بغیر طہارت کے بھی ارکانِ صلوٰۃ فی الحال بجالانے سے کافی ہونا چاہئے۔

احناف کا قول مفتی بہ کے دلائل (۱) صوم رمضان پر قیاس یعنی جب رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے یا مسافر مقیم ہو جائے یا حائضہ پاک ہو جائے تو ان پر بالاتفاق تشبہ بالصائمین اختیار کرنا پھر قضا دینا واجب ہے تو اسی طرح یہاں بھی، (۲) قیاس علی فساد الحج۔ کسی شخص نے طواف زیارت سے قبل جماع کر لیا تو اسکا حج بالاتفاق فاسد ہو جاتا ہے۔ تو اس پر تشبہ بالحجاج پھر آئندہ سال قضا لازم ہے تو اسی طرح نماز میں بھی تشبہ اختیار کرے (۳) تشبہ بالمحلقین، کسی حاجی محرم کے سر پر بال نہ ہو تو حلال ہوتے وقت تشبہ بالمحلقین کرتے ہوئے اپنے سر پر استرہ پھروائیگا اسی طرح یہاں بھی۔

ترجیح قول احناف جب حقیقت متعذر ہو جاتی ہے تو مجاز پر عمل کئے جانے کی کثرت نظائر (کما مرّ آنفا) سے قول احناف کی ترجیح ہوتی ہے کیونکہ یہ علت کی قوی ہونیکی دلیل ہے۔

قوله: ولا صدقة من غلول کی تشریح غلول کے معنی مال غنیمت میں خیانت کرنا پھر مطلقاً ہر قسم مال حرام کو غلول کہدیا جاتا ہے۔ اسی حدیث میں یہی اطلاق مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ ناجائز آمدنی میں سے کوئی صدقہ قبول نہیں ہوتا۔ اگر ثواب کی نیت کی جائے تو کفر کا خطرہ ہے، مالِ حرام نہ فرما کے غلول کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود قبل التقسیم صدقہ کرنیکا یہ حال ہے تو جس اموال میں اپنا حق نہ ہو اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا۔ خود اندازہ کر لینا چاہئے،

ماقبل سے ربط اس جملے کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وضو ظاہر کی طہارت ہے اور صدقہ باطن کی طہارت،

ایک شبہ اور اسکا حل اگر مال حرام کا مالک نہ ملے تو اس مال کو صدقہ کر دے چنانچہ ھدایہ میں ہے " من اجتمع عنده مال حرام فسبیله التصدق " حالانکہ حدیث الباب سے مالِ حرام کے صدقے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ اسکا حل یہ ہے کہ مال حرام کے صدقے کی دو صورتیں ہیں بنیتِ تحصیلِ ثواب۔ بنیت الفراغة عن الذمة یا بنیتِ دفع المضرة والمعصية۔ تو حدیث لباب میں پہلی قسم کی ممانعت مراد ہے چنانچہ درمختار میں ہے " ان التصدق بمال حرام ثم رجاء الثواب منه حرام وکفر " اور ہدایہ کی عبارت سے دوسری قسم کی اجازت مراد ہے اگرچہ ضمناً اور بالتبع ثواب بھی ملے گا کیونکہ مضرت کا دور کرنا اور شریعت کا حکم ماننا بھی تو

باعثِ ثواب ہے تو گویا ثواب کی نوعیت میں تبدیل ہوگئی کہ ثواب حکم کی بجاآوری پر ہے نہ کہ نفس تصدق پر۔ (معارف السنن ج۱ ص۲۹، عرف الشذی وغیرہ)

حدیث :۔ عن علیؓ قال کنت رجلاً مذّاءً فکنت استحی ان أسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمکان ابنتہ عندی۔

تشریح مذی اس رطوبت کو کہتے ہیں جو منی سے پہلے نکلتی ہے اس حدیث میں یہ تنبیہ ہے کہ داماد کا اپنے خسر کے سامنے ایسی چیزوں اور باتوں کا ذکر کرنا مناسب نہیں جو عورتوں کے ساتھ مباشرت اور جنسی معاملات سے تعلق رکھتی ہوں۔

قولہ : فامرتُ المقداد فسئلہ، پر شبہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقدادؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے سوال کیا، اور نسائی ص۳۶ کی روایت میں ہے کہ عمارؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے پوچھا اور مشکوٰۃ ص۴۲ فصل ثانی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے خود پوچھا تو یہ تعارض ہوا،

اس کا حل یہ ہے (۱) ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اوّلاً عمار کو پوچھنے کیلئے فرمایا انہوں نے تاخیر کی تو پھر مقداد کو وکیل بنایا انہوں نے بھی تاخیر کی تو شدت احتیاج کی بنا پر خود دریافت کرلیا، اور اتفاقی طور پر عمارؓ اور مقدادؓ بھی علیحدہ علیحدہ پوچھے تو تینوں کا پوچھنا ٹھیک ہے اس تقدیر پر ان تینوں کی طرف سائل کی نسبت حقیقۃً ہے۔ (۲) یا ان دونوں نے بھی دریافت کیا لیکن مزید اطمینان کیلئے خود بھی دریافت کیا اس تقدیر پر بھی ان تینوں کی طرف سائل کی نسبت حقیقۃً ہے (۳) یا تو حضرت علیؓ کا پوچھنا بالواسطہ ہے ان دونوں کا پوچھنا بلاواسطہ ہے، اس تقدیر پر عمارؓ اور مقدادؓ کی طرف سائل کی نسبت حقیقۃً ہے اور علیؓ کی طرف سائل کی نسبت مجازاً ہے کیونکہ علیؓ آمر تھا۔

درسِ ہدایہ

فقہ کی طرف طبیعت انہی لوگوں کی مائل ہوتی ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے خیر کا ارادہ کیا ہو۔ مجھے امید ہے مولانا رفیق احمد صاحب دامت برکاتہم ان لوگوں میں سے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ کرچکے۔ میری تمنا ہے کہ جب یہ کتاب مکمل ہو اسے طباعت بھی وہ نصیب ہو جو مجمل ہو اور عصر حاضر کی نظروں میں یہ کتاب مطلوب بھی ہو اور محبوب بھی ہو اور اللہ رب العزت اس سے عالم میں خیر پھیلائے اور اسے مصنف کے ذخیرۂ آخرت میں ایک آبرومندانہ جگہ دے۔ والسعی من العبد والاتمام من المعبود ۔ العلامۃ الاوحد مولانا خالد محمود۔ حفظہ اللہ۔ صدر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر لندن

قولہ یغسل ذکرہ و یتوضأ اس میں اتفاق ہے کہ خروج مذی سے غسل نہیں صرف وضو واجب ہوتا ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ صرف محل نجاست کا دھونا واجب ہے یا مزید اور کچھ حصہ دھونا بھی ضروری ہے۔

مذاہب (۱) احمدؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک کل ذکر کا دھونا واجب ہے (۲) احمدؒ (فی روایۃ) مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے (۳) ابو حنیفہؒ، مالکؒ (فی روایۃ) اور شافعیؒ کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا واجب ہے۔

دلائل احمدؒ وغیرہ (۱) حدیث الباب ہے (۲) رافع بن خدیج کی روایت میں ہے یغسل مذاکیرہ (ابوداؤد) (۳) عبداللہ بن سعدؓ کی روایت میں ہے، فتغسل من ذالك فرجك وانثييك (ابوداؤد)۔

دلائل جمہور (۱) عن علیؓ ... فی روایۃ اسماعیل توضأ واغسله. یہاں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مذی کو دھونا ضروری ہے (۲) **دلیل قیاسی** نواقض وضوء میں صرف موضع نجاست کو دھونا پڑتا ہے لہذا یہ بھی ناقض وضوء ہونے کی بنا پر صرف محل نجاست کو دھونا ضروری ہونا چاہئے۔

جوابات (۱) وہ حکم استحبابی ہے نہ کہ وجوبی (۲) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ تقاطر بند ہونے کیلئے علاجاً یہ حکم دیا گیا تاکہ مخصوص رگیں سکڑ جائیں اور شہوت کم ہو جائے، (۳) یہ حکم ابتداء میں تھا اور یہ مسئلہ جب صحابہؓ کو ذہن نشین ہو گیا تو یہ سختی اٹھا دی گئی، (۴) امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں غسل انثیین والی روایت صحیح طرق پر نہیں ہے، (انوار المحمود ص۱۰۴ فتح الباری ص۳۸۱)

ترك الوضوء مما مست النار حدیث ۱- عن أبي هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضؤوا مما مست النار الخ

آگ کی پکائی ہوئی چیز کے تناول سے نقض وضوء ہونے کے بارے میں صحابہ کرام کے ابتدائی دور میں اختلاف تھا بعض صحابہ نقض وضوء کے قائل تھے، جیسے ابن عمرؓ، انسؓ، ابوطلحہؓ، ابوالیوب جابرؓ، زید بن ثابتؓ، ابوہریرۃؓ، عائشہؓ، لیکن جمہور صحابہ جیسے خلفاء اربعہ وغیرہم نقض وضوء کے قائل

نہ تھے ائمہ اربعہ بھی بالاتفاق وضو نہ ٹوٹنے کا قائل ہیں،

دلائل بعض صحابہؓ (۱) عن ابی ھریرۃ رض مرفوعاً توضؤا ممامست النار (مسلم، مشکوٰۃ) (۲) اس طرح وہ احادیث جن میں وضو کرنے کا امر آیا ہے،

دلائل جمہور (۱) عن ابن عباسؓ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ (مشکوٰۃ ص۳۶، متفق علیہ موطا مالک ص۸ موطا محمد ص۵۸) (۲) عن ام سلمۃ انہا قالت قربت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجنبا مشویا فاکل منہ ثم قام الی الصلوٰۃ ولم یتوضا (احمد، مشکوٰۃ ص۳۶) اسی طرح موطئین وغیرہ میں متعدد احادیث ہیں، (۳) امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ پاک کھانا پکانے سے پہلے جسطرح اسکا کھانا بالاتفاق حدث نہیں ہے اسی طرح وہ آگ سے پکانے کے بعد بھی کھالینا حدث نہ ہونا چاہیئے،

جوابات (۱) صاحب مصابیح السنۃ نے فرمایا وہ احادیث منسوخ ہیں، نیز ابوداؤد میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے قال کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلعم ترک الوضؤ مما غیرت النار، (۲) استحباب پر محمول ہے اس پر حدیث جابرؓ دال ہے قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا توضأ (مسلم مشکوٰۃ ص۳۶) (۳) وضؤ سے مراد وضوء اصطلاحی نہیں بلکہ وضؤ لغوی یعنی ہاتھ منہ دھونا اور کلی کرنا ہے، اسکے دلائل (الف) سوید بن نعمان کی حدیث فمضمض ومضمضنا ثم صلی ولم یتوضأ (مسلم مشکوٰۃ ص۳۶) (ب) برکۃ الطعام الوضؤ قبلہ والوضؤ بعدہٗ (شمائل ترمذی ص۱۳) وغیرہ

(۴) یہ وضؤ دور اول میں بھی واجب نہ تھا لیکن نظافت کے خیال سے ابتداءً اس کا زیادہ اہتمام کیا جاتا تھا بعد میں جب یہ خطرہ ہوا کہ اس اہتمام کے نتیجہ میں اس کو واجب سمجھ لیا جائیگا تو پھر اس کا استحباب بھی منسوخ کر دیا گیا، (۵) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ امر وجوبی ہے مگر عوام کے لئے نہیں بلکہ خواص کیلئے ہے (۶) ما مست النار کے استعمال سے انسان کی صفت ملکیت میں کمی آتی ہے لہٰذا اس صفت کے جبر نقصان کے طور پر وضؤ کا حکم دیا گیا (معارف السنن ج۱ ص۲۸۶ انوار المحمود ج۱ ص۸۰ فیض الباری ج۱ ص۳۰۵ اوجز المسالک ج۱ ص۵۶ نیل الاوطار ج۱ ص۱۹۵ وغیرہ)

فیض الباری ص۳۰۵ /

حدیث :۔ عن جابر بن سمرۃؓ قولہٗ انتوضأ من لحوم الابل قال نعم فتوضأ من لحوم الابل ۔ (مشکوٰۃ صہ۱)

جوابات حدیث الباب اسطرح جن احادیث میں لحوم ابل تناول کرنے کے بعد وضو کا حکم آیا ہے، اسکے جوابات بعینہ وہ ہے جو مّا مسّت النّارُ کے ہیں مزید خصوصی چند جوابات بھی درج ذیل ہیں (۱) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں لحوم ابل بنی اسرائیل پر حرام تھا، اور امتِ محمدیہ کیلئے حلال کردیاگیا لہذا بطور شکر نعمت وضو کو مستحب قرار دیاگیا ہے، (۲) لحوم اور البانِ ابل میں دسومت اور بو زیادہ ہوتی ہے اسلئے اسکے بعد وضو کرنا مستحب قرار دیاگیا (۳) اونٹ بہت متکبر جانور ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ اونٹ کی کوہان میں شیطانی اثر ہے لہذا اسکے گوشت کھانے سے کچھ نہ کچھ متأثر ہونیکا اندیشہ ہے اسلئے اسکو زائل کرنے کیلئے وضو کو مستحب قرار دیاگیا (۴) اونٹ میں حرمت کے بعد حلت آئی لہذا اسکو کھانے میں کچھ وسوسہ آسکتا ہے اس کو دفع کرنے کیلئے وضو کا حکم دیاگیا،

قولہٗ : أصلّی فی مرابض الغنم قال نعم الخ **تحقیق :۔** مرابض جمع ہے مربض کی بمعنی بکری کا باڑا، مَبارک جمع ہے مبرک کی بمعنی اونٹ کا تھان، اگر مقام صلوٰۃ نجس ہونیکا یقین یا ظنِ غالب ہو وہاں نماز پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے۔ خواہ مرابض غنم ہو یا مَبارکِ ابل ہو اور اگر جگہ پاک ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو تو مرابض غنم میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ لیکن اس وقت بھی مبارکِ ابل کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ، اصحاب ظواہر کے نزدیک مبارکِ ابل میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اگر کسی نے پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ وغیرہم کے نزدیک نماز مع الکراہتہ التنزیہیہ جائز ہے۔

دَلیل احمد وغیرہ :۔ حدیث الباب ہے

دَلائل جمہور :۔ (۱) عن ابی ذرؓ انہٗ علیہ السّلام قال جُعلت لی الأرض مسجداً و طھوراً (ابوداؤد) (۲) عن أبی سعیدؓ انہٗ علیہ السّلام قال :۔ الارض کلھا مسجد اِلاّ الحمام والمقبرۃ و غیرھما۔ احادیث ہیں جن میں پوری سر زمین کو محل صلوٰۃ قرار دیا ہے۔

جوابات: (۱) اونٹ شریر جانور ہے اسکے پاس نماز پڑھنے میں اطمینان اور خاطر جمعی کا ماحول میسر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اونٹ کے بھاگ کھڑے ہونے یا لات وغیرہ مارنے کا خوف ہر لمحہ رہتا ہے (۲) حدیث میں ہے فانہ شیطان لہذا اونٹ کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہیگا (۳) اونٹ کے پیشاب میں چھینٹوں کا اندیشہ ہے بخلاف بکری کے (۴) اہل عرب اونٹ کے باڑے کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے، اور ہموار نہیں بناتے تھے ان وجوہات کی بناء پر نماز پڑھنے سے ممانعت آئی ہے، اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہ تھے اسلئے وہاں منع نہیں کیا گیا۔

حدیث: عن ابی ھریرۃؓ **قولہ فلا یخرجنّ من المسجد** - یہ کنایہ ہے عدم نقض وضو سے اور خارج مسجد کا بھی یہی حکم ہے لیکن مسجد کی تخصیص میں اشارہ ہے کہ مومن کو چاہئے وہ مسجد ہی میں نماز ادا کرے

قولہ: حتی یسمع صوتًا أو یجد ریحًا - یہ کنایہ ہے خروج ریح کے متیقن ہو جانے سے خواہ آواز سنائی دے یا سنائی نہ دے خواہ بدبو محسوس ہو یا نہ ہو اوران دو کی تخصیص اکثری عادت کے طور پر ہے اس بناء پر فصل ثانی میں ابو ہریرۃؓ سے یہ حدیث "لاوضوء الا من صوت او ریح" وارد ہے (فتح الملہم)

مقیم نمازی کیلئے تجدید وضوء کا مسئلہ

حدیث: عن بریدۃؓ ان النبیؐ صلی الصلوات یوم الفتح بوضوء واحد، مسافر نمازی کے اوپر ہر نماز کیلئے تجدید وضوء واجب نہ ہونے پر اتفاق ہے لیکن مقیم نمازی کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) اصحاب ظواہر اور شیعہ کے نزدیک مقیم کے اوپر ہر نماز کیلئے تجدید وضو واجب ہے (۲) ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک ایک ہی وضو سے کئی نمازیں پڑھ سکتے ہیں۔

دلیل اصحاب ظواہر وشیعہ: قولہ تعالیٰ: إذا قمتم إلى الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم (النساء) یعنی جب بھی تم نماز کیلئے تیار ہو جاؤ تو پہلے وضو کر لو اس سے ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ثابت ہوتا ہے۔

دلیل جمہور: (۱) عن سوید بن نعمانؓ انہ علیہ السلام صلی العصر ثم أکل سویقًا ثم صلی المغرب ولم یتوضأ (بخاری) (۲) عن أم سلمۃؓ قالت قربت إلی النبیؐ جنبًا مشویًا فاکل ثم قام إلى الصلوٰۃ ولم یتوضأ (بخاری) وغیرہ احادیث بکثرت موجود ہیں

جوابات: (۱) فاغسلوا کا امر استحبابی ہے وجوبی نہیں (۲) قیام من النوم مراد ہے (۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں آیت سے انکا مدعا ثابت نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے جیسے وضوء کا حکم فرمایا ویسے ہی اس آیت کے آخر میں ولکن یرید لیطہرکم ۱۱ فرما کے سبب وضوء کو بھی بیان فرمادیا جسکا حاصل یہ ہے کہ حکم وضوء کا تطہیر ہے جبکہ پہلے وضوء سے طہارت حاصل ہے تو نیا وضوء کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ طہارت کے ہوتے ہوئے دوبارہ طہارت کا مطالبہ تحصیل حاصل ہے اسلئے امام نووی نے اجماع نقل کیا ہے کہ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَ اَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ کے قید سے مقید ہے مطلق نہیں، علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ محدثون کو محذوف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ عام رکھنا چاہیئے یعنی محدث ہو یا نہ ہو وضوء کرنا چاہیئے ہاں اگر محدث ہو تو وضوء کرنا فرض ہے اور اگر محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبابی ہوگا (۴) یہ حکم وجوبی ہے مگر منسوخ ہوگیا کما جاء فی روایۃ عبد اللہ بن حنظلہ رض انہ علیہ السلام أمر بالوضوء لکل صلوٰۃ طاہراً او غیر طاہر فلما شق علیہ وضع عنہ الوضوء الا من حدث (ابوداؤد)

شبہ | یہ آیت خبر واحد سے کیسے منسوخ ہوسکتی ہے، جواب | جو چیز عملی طور پر متواتر ہوجائے وہ بھی قطعیت کا فائدہ دیتی ہے لہذا تواتر عملی سے آیت منسوخ ہوگی نہ کہ خبر واحد سے،

ترجمۃ الباب کیساتھ مناسبتِ حدیث | مناسبت یہ ہے کہ محض ارادہ نماز موجبات وضوء میں سے نہیں بلکہ جب حدث طاری ہو تب وضوء لازم ہوگا۔

حدیث: عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم،

سوال | ستر عورت بھی تو مفتاح ہے صرف طہور کو کیوں مفتاح کہا گیا،

جواب | یہاں کامل مفتاح مراد ہے، **قولہ** وتحریمہا التکبیر یہاں ظرف کیطرف اضافت ہے جیسے صوم النہار یعنی تکبیر نماز میں منافیٔ صلوٰۃ کاموں کو حرام کردیتی ہے۔ یہاں دو مسائل خلافیہ ہیں

مسئلہ حکم تکبیر تحریمہ | مذاہب | (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ فرض اور رکن صلوٰۃ ہے کیونکہ نماز کی جتنی شرائط ہیں یہ سب تحریمہ کیلئے بھی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ شرائط کیلئے شرائط ضروری نہیں ہوتے بلکہ رکن وجزو کیلئے ضروری ہوتا ہے لہذا وہ جزءِ صلوٰۃ ہے،

(۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ شرط اور واجب ہے

دلیل | قولہ تعالیٰ وذکر اسم ربہ فصلی کیونکہ عطف مغایرت کو چاہتا ہے

جواب دلیل فریق اوّل | یہ شرائط دراصل قیام وغیرہ ارکان صلوٰۃ کیلئے ہیں اور قیام کیساتھ تحریمہ کا کمال اتصال ہے اسکی وجہ سے تحریمہ کیلئے بھی یہ شرائط ٹھہری جیسے خطبۂ جمعہ اور اقامت کی شرطیں بھی تقریباً نماز والی کے ہیں لیکن کسی کے نزدیک یہ دونوں رکن صلوٰۃ نہیں ہیں،

مسئلہ الفاظ تکبیر تحریمہ — مذاہب | (۱) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک خاص اللہ اکبر کہنا فرض ہے دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہ ہوگی (۲) شافعیؒ کے نزدیک اللہ اکبر، اللہ الاکبر فرض ہے (۳) ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں کے ساتھ اور دو کلمہ ہیں اللہ کبیر، اللہ الکبیر - (۴) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک خاص اللہ اکبر کہنا واجب ہے اور فرضیت ادا ہونے کیلئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جو خاص تعظیم پر دال ہو اگرچہ مادہ تکبیر نہ ہو مثلاً اللہ أجل، اللہ أعظم وغیرہ - دلائل مالکؒ و أحمدؒ | (۱) تعامل الناس کہ نبی علیہ السلام سے لیکر ابتک مسلمان اللہ اکبر کہتے چلے آئے ہیں، (۲) حدیث الباب میں خبر معرفہ ہے اور جب مبتدا، وخبر دونوں معرفہ ہوں تو حصر کا فائدہ دیتے ہیں یعنی تحریمہ منحصر ہے تکبیر میں،

دلیل شافعیؒ | اکبر پر الف لام داخل کرنے سے معنی میں مبالغہ پیدا ہو جاتا ہے اسلئے وہ بھی درست ہے،

دلیل ابو یوسفؒ | اسماء الٰہیہ میں اسم تفضیل اور صفت مشبہ کا ایک ہی حکم ہوتا ہے، دلائل أبو حنیفۃؒ و محمدؒ | (۱) قولہ تعالیٰ وذکر اسم ربہ فصلی (الاعلیٰ آیۃ ۱۵) یہاں حرف فاء بعدیت بلا فصل کیلئے ہے اور نماز کے پہلے متصلاً تحریمہ ہی ہے اسی کیلئے اسم رب کا ذکر فرمایا ہے خاص لفظ تکبیر کا ذکر نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے جس سے بھی تحریمہ باندھ لیا جائے ادا ہو جائیگا، (۲) قولہ تعالیٰ وربک فکبر (المدثر آیۃ ۳) تمام مفسرین فرماتے ہیں یہاں کبّر سے مراد عظّم ہے جسطرح ولما رأینہ اکبرنہ (یوسف آیۃ) میں اکبرنہ سے مراد اعظمنہ ہے

یعنی ان عورتوں نے یوسفؑ کے حسن کو بڑا سمجھا تو معلوم ہوا کہ ہر وہ لفظ جو مشعر تعظیم ہو اس سے تکبیر تحریمہ ادا ہو جائیگا، (۳) قولہ تعالےٰ وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا (الاعراف آیۃ۱۸۰) ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنی (بنی اسرائیل آیۃ۱۱۰) یہاں جو مطلق اسماء حسنیٰ سے بلانے کا ذکر ہے اسمیں افتتاح صلوٰۃ کے وقت بلانا بھی شامل ہے، (۴) قول شارع - عن ابی العالیۃ انہ سئل بای شئ کانت الانبیاء یفتحون الصلوٰۃ قال بالتوحید والتسبیح والتحمید (ابن ابی شیبہ)

(۵) دلیل عقلی - اگر کوئی ایمان لانے کے وقت کلمۂ توحید کے الفاظ نہ کہکر انکے ہم معنی دوسرے الفاظ کہدے مثلاً لا الٰہ الا الرحمٰن تو بالاتفاق اسکو مسلمان قرار دیا جائیگا جب ایمان جو دین کا اساس ہے اسمیں معنی کا اعتبار کیا گیا مادہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اور نماز جو ایمان کا فرع ہے وہاں تو بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیئے،

جوابات (۱) تعامل الناس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ سنت یا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور احناف تو اللہ اکبر کے وجوب کے قائل ہیں، (۲) مبتدا وخبر دونوں معرفہ ہونا ہمیشہ حصر کا فائدہ نہیں دیتے ہیں (مختصر المعانی) بلکہ اس سے کبھی فرد کامل اور اہتمام شان بتانا مقصد ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے علیؓ الفتیٰ اسکا مراد یہ نہیں کہ سوائے علیؓ کے کوئی جوان نہیں بلکہ معنی یہ ہے کہ جوانی اور شجاعت میں علیؓ ایک فرد کامل شخص ہے اسطرح حدیث الباب میں بھی اللہ اکبر کے اہتمام شان اور فرد کامل دیکھلانے کیلئے معرفہ لایا گیا یہ مقصد نہیں کہ دوسرے الفاظ سے جائز نہیں، (۳) نیز تعریف الطرفین میں کبھی مبتدا منحصر ہوتا ہے خبر میں اور کبھی خبر منحصر ہوتی ہے مبتدا میں انکا مدعیٰ صرف پہلی صورت میں ثابت ہوگا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال (۴) اگر حدیث الباب کے ظاہری معنی مراد لی جائے تو لفظ التکبیر کہکر ابتداء کرنا چاہیئے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادۂ تکبیر نہیں بلکہ اسکی معنی ہیں تو آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور احناف نے اسکے دوسرے معنی یعنی تعظیمی الفاظ کہنا مراد لیا تو کیا اسمیں مضائقہ ہے؟ (۵) نیز وہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی،

قولہ وتحلیلها التسلیم - یعنی نماز کے اندر حرام شدہ اشیاء کو حلال کر دینے والی چیز سلام کہنا ہے اس میں اختلاف ہے کہ خروج من الصلوٰۃ کیلئے خاص لفظ

السلام فرض ہے یا نہیں **مذاہب** (۱) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک لفظ السلام علیکم کہنا فرض ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، سعید بن مسیبؒ، عطاءؒ قتادہؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن جریرؒ وغیرہم کے نزدیک لفظ سلام فرض نہیں البتہ واجب ہے دوسرے کسی طریقہ جو منافی صلوٰۃ ہو (جسکو خروج بصنع المصلی سے تعبیر کیا گیا) اس سے نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائیگی

دلائل أئمہ ثلاثہ (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ اسمیں خبر معرف ہے جو مفید حصر ہے یعنی محلل صرف سلام کہنا ہے (۲) انہ علیہ السلام کان یختم الصلوٰۃ بالتسلیم وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّوا کما رأیتمونی أصلّی آنحضرتؐ کی نماز میں تسلیم ہے لہذا وہی خاص ہونا چاہیئے،

دلائل أحناف (۱) عن ابن مسعودؓ حین علّمہ النبی علیہ السلام التشہد قال اذا قلتَ ھذا أو فعلت ھذا فقد قضیت ما علیك إن شئت ان تقوم فقُم وان شئت أن تقعد فاقعدُ (طبرانی، مسند احمد) (۲) عن علیؓ اذا جلس أحدکم مقدار التشہد ثم أحدث فقد تمت صلوٰتہٗ (طحاوی) (۳) عن عبد اللہ بن عمرؓ مرفوعًا اذا رفع المصلّی رأسہٗ من اٰخر صلوٰتہ وقضی تشہّدہٗ ثم أحدث فقد تمّت صلوٰتہ فلا یعود بہا (ترمذی) (۴) حدیث تعلیم اعرابی میں بھی سلام کا ذکر نہیں، ان تمام روایات میں بغیر سلام اتمام صلوٰۃ کا حکم لگایا گیا لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں،

جوابات (۱) خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی (۲) یہ حصر محلل کے فرد کامل کے اعتبار سے ہے (۳) علیؓ سے جسطرح تحلیلہا التسلیم کی روایت ہے اسطرح اذا جلس احدکم مقدار التشہد ثم أحدث فقد تمت صلوٰتہ یہ روایت بھی ہے اذا تعارضا تساقطا،

صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی وہ بھی خبرِ واحد ہے اس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے جسکا احناف قائل ہے (بذل المجہود، معارف السنن وغیرہما)

حدیث ۶ - عن علی بن طلق رضی اللہ عنہ مرفوعاً اذا فسا أحدکم فلیتوضأ

"جب تم میں سے کوئی پھسکی مارے تو اسکو چاہیئے وضو کرے "

قولہ ولا تأتوا النساء فی اعجازھن اعجاز عجز کی جمع ہے بمعنی شی کا آخری حصہ یعنی دُبر، **شبہ** اول جزء اور آخر جزء کے مابین کوئی ربط معلوم نہیں ہو رہا ہے،

جوابات (۱) ربط یہ ہے کہ دونوں کا تعلق دُبر سے ہے،

(۲) جس طرح خروج ریح سے طہارت اور قربِ الٰہی دونوں زائل ہو جاتی ہیں اسی طرح جماع فی الدبر جو بہت اغلظ ہے اس سے بھی دونوں بطریق اولیٰ زائل ہو جاتی ہیں کیونکہ یہ گندی جگہ ہے جمہور کے نزدیک جماع فی الدبر حرام ہے بیوی کے ساتھ ایسا منکر کام کرنا لواطت صغریٰ ہے، مرد کے ساتھ کرنا لواطت کبریٰ ہے

حدیث ۷ - عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ الخ

" دبر کا سربند آنکھیں ہیں یعنی وہ اگر کھلی ہوتی ہیں تو ریاح پر قابو رہتا ہے اور بند ہو گئی تو ریاح پر قابو نہیں رہتا پس جو شخص سو جائے اسکو وضو کرنا چاہیئے "

تحقیق وکاء اس رسّی کو کہتے ہیں جس سے مشکیزے کو باندھ دیا جائے،

السہ کی اصل الستہ ہے اور اسکی جمع استاہ ہے تاء تخفیفاً حذف کر دی گئی بمعنی سرین یا حلقۂ سرین،

قولہ فمن نام فلیتوضأ — نوم ناقضِ وضوء ہونے نہ ہونے کے متعلق اختلاف

نوم انبیاء بالاتفاق غیر ناقضِ وضوء ہے اس لئے نبی علیہ السلام نے فرمایا تنام عیناي ولا ینام قلبي اور نوم غیر انبیاء کے متعلق نووی نے آٹھ اور عینی نے دس اقوال نقل کئے ہیں،

مشہور اقوال (۱) ابوموسیٰ اشعری، ابن مسیب، شعبہ اور فرقہ شیعہ کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضوء نہیں (۲) حسن بصری، مزنی، اسحٰق، قاسم، شافعی، (فی روایۃ) کے نزدیک نوم ہر حالت میں ناقض وضوء ہے، (۳) مالک، زہری، ربیعۃ الرائی، احمد (فی روایۃ) کے نزدیک نوم کثیر مطلقاً ناقض وضوء ہے اور نوم قلیل مطلقاً ناقض وضوء نہیں (۴) شافعی کے نزدیک قعود والا نوم غیر ناقض ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر نماز میں ہو یا غیر نماز میں، بشرطیکہ مقعد زمین پر قائم اور متمکن رہے، (۵) احمد کے نزدیک قعود اور قیام والا نوم ناقض وضوء نہیں اور باقی تمام صورتوں میں نیند ناقض ہے، (۶) ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد، ثوری، حماد، وغیرہم کے نزدیک ہیئت صلوٰۃ یعنی قعود، قیام، رکوع، سجود کی نیند ناقض وضوء نہیں ہے بشرطیکہ صلوٰۃ موافق سنت کے ہو اور اگر نوم غیر ہیئت صلوٰۃ پر ہو تو اگر تماسک علی الارض باقی ہے تو ناقض نہیں اگر تماسک فوت ہوگیا تو ناقض ہے مثلاً اضطجاع یا قفا یا کروٹ یا ٹیک لگا کر بیٹھنے کی حالت میں سو جائے۔ الغرض ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نوم بنفسہ ناقض وضوء نہیں بلکہ مظنہ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہوتا ہے اور نوم کثیر جس سے انسان بے خبر ہو جائے اور استرخاء مفاصل متحقق ہو جائے تو وہ ناقض وضوء ہے اب استرخاء مفاصل کی تحدید میں اختلاف ہونے کی بنا پر ائمہ کے درمیان یہ اختلاف ہے، فقیہ الہند مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں کہ حنفیہ کو دور حاضر میں اپنے اس مسلک پر اصرار نہ کرنا چاہیئے کہ ہیئت صلوٰۃ پر سونے سے وضوء نہیں ٹوٹتا کیونکہ اس دور میں ہیئت صلوٰۃ پر بھی استرخاء متحقق ہو جاتا ہے۔ اذ کثیرا ما رأینا من الناس احدث فی نومہ جالسا متربعا ولم یشعر

(الکوکب الدری ص ۹۵ ج ۱)

دلیل فریق اول عن انس رض .... ثم یصلون ولا یتوضئون (ابوداود، مشکوۃ ص ۴۱)

دلیل فریق ثانی عن علی رض مرفوعا فمن نام فلیتوضأ (ابوداود) وجہ استدلال

یہ ہے کہ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضوء کہا جا رہا ہے ۔

دلائل فریق ثالث (۱) وہ بھی حدیث انسؓ سے حجت پکڑتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں، (۲) عن ابن عمر رض انه كان ينام جالسًا ثمّ يصلى و لا يتوضأ (موطا مالك ص۷) ۔

دلائل احناف (۱) ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يجب الوضوء على من نام جالسًا اوقائمًا اوساجدًا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله (زجاجة المصابيح ص۷۷ بيهقى)

(۲) عن ابن عباس رض مرفوعًا ان الوضوء على من نام مضطجعًا فانهٔ اذا اضطجع استرخت مفاصله (ترمذى مشكوٰة ص۴۱) (۳) عن عمرؓ موقوفًا اذا نام احدكم مضطجعًا فليتوضأ (موطا مالك) ان تینوں میں حالت اضطجاع کی نیند کو ناقض وضوء اور علت استرخاء مفاصل بتائی ہے یہی علت تورّک استناد اور استلقاء میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ہم اضطجاع پر قیاس کرتے ہوئے ان کو بھی ناقض وضوء بتاتے ہیں ۔

جوابات (۱) حدیث انسؓ حالت قعود کے نوم پر محمول ہے (۲) نیز صحابۂ کرام کا نوم نومِ مستغرق نہ تھا بلکہ خفیف تھا جس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ یہ انتظار نماز عشاء کیلئے ہوا کرتا تھا اور نماز عشاء کے انتظار میں نومِ مستغرق کا وقوع صحابۂ کرام کی شان سے بعید ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ مسند بزاز میں ہے کہ نیند میں مستغرق ہونے والے تمام صحابہ نے وضو کیا لہذا اس سے عدم نقض وضوء پر استدلال کرنا صحیح نہیں، (۳) حدیث علیؓ تو منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمٰن بن عائذ نے حضرت علیؓ سے نہیں سنا، (۴) اس کے راوی بقیہ ضعیف ہیں لہذا یہ قابل حجت نہیں (۵) مالکؒ وغیرہ نے فرمایا نوم قلیل ناقض وضوء نہیں ہم کہتے ہیں قلیل وکثیر کے درمیان حد فاصل معلوم نہیں لہذا شئی مجہول پر مسئلہ کا دار مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا وہ حضرات جسکو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ حقیقۃً نوم ہی نہیں بلکہ وہ اونگھ ہے ، ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے نوم کو نعاس پر حمل کرنا ضروری ہے ، (حاشیہ موطأ)

وجوہ ترجیح مذہب احناف (۱) شوافع کے نزدیک نقض وضو کی علت عدم تمکن علی الارض ہے اور احناف کے نزدیک علت استرخاء مفاصل ہے اور یہ علت صراحۃً نص کے موافق ہے (کما مرّ آنفا) لہٰذا جو علت مؤید بالنص ہو وہ اجتہادی علت سے راجح ہے،
(۲) مسلک احناف میں جامعیت ہے جس کی وجہ سے تمام احادیث معمول بہا ہوتی ہیں،

حدیث ۱ — عن بسرۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا مسّ احدکم ذکرہ فلیتوضأ (مؤطا مالک ص۱۴۰، مشکوٰۃ ص۴۱)

مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اوزاعیؒ، زہریؒ وغیرہم کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے بشرطیکہ مس بالشہوۃ ہو، باطن کف سے بلا حائل ہو، اور مس دبر اور مس فرج امرأۃ کا بھی یہی حکم ہے، (۲) مالکؒ کے نزدیک تین شرطوں کیساتھ مشروط ہے باطن کف، کپڑے کے اندر سے، اور پکڑنے سے لذت حاصل ہو (بدایۃ المجتہد ج۱ ص۲۹) اس مسلک کے قائلین سے اتنے متناقض اقوال منقول ہیں جنکی تعداد چالیس تک جا پہنچی ہے مثلاً اگر عمداً ہو تو ناقض وضو ہے ورنہ نہیں، ذکر غیر، ذکر صغیر، ذکر میت، مس خصیتین کے متعلق بھی مختلف اقوال ہیں، (۳) ابوحنیفہؒ، ثوریؒ، نخعیؒ، حسن بصریؒ اور جمہور محدثین وعلماء کے نزدیک مس ذکر، مس فرج، مس خصیتین اور مس

دلائل شوافع و موالک (۱) حدیث الباب ہے اور بلا حائل کی قید درج ذیل حدیث ابوہریرۃؓ سے ثابت کی ہے قال اذا افضی احدکم بیدہ الی ذکرہ لیس بینہ و بینہا شئ فلیتوضأ (شافعی، دارقطنی، مشکوٰۃ ج۱ ص۴۱) اور حدیث بسرۃؓ کی روایت کے بعض طرق میں مس فرج کا بھی ذکر ہے (دارقطنی ج۱ ص۱۴۵)

دلائل احناف (۱) عن طلق بن علیؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ قال وھل ھو الا بضعۃ منہ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مشکوٰۃ ج۱ ص۴۱) (۲) ابوحنیفۃؒ عن حمادؒ عن ابراہیم النخعیؒ عن علیؓ بن ابی طالب فی مس الذکر قال ما ابالی مسستہ او طرف انفی (مؤطا محمد ج۱ ص۵۴) (۳) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ما ابالی ذکری مسست فی الصلوٰۃ او اذنی او انفی (مرقاۃ)

(حاشیہ: ص۵ ... ۲۸۲ ... احادیث ...)
(حاشیہ: ... ص۲ ...)

(۴) عن ابن عباسؓ قال فی مس الذکر و أنت فی الصلوٰة قال ما أبالی مسسته أو مسست أنفی (موطا محمد ص۵۳) (۵) أبو حنیفةؒ عن حمادؒ عن ابراھیم ان ابن مسعودؓ سئل عن الوضوء من مس الذکر فقال ان کان نجسًا فاقطعه (موطا محمد ص۵۴) (۶) قال عمار بن یاسرؓ انما ھو بضعة منك مثل أنفی أو أنفك (حاشیۂ مشکوٰة از مرقاة) (۷) دلیل عقلی، ران عورت اور عیب کی چیز ہے اسلئے اسکو چھپانا بھی ضروری ہے تو اگر یہ عیب کی چیز ذکر کو لگ جائے تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا اور کف جو عیب کی چیز نہیں ہے اسکے لگنے سے وضو کیوں ٹوٹے؛ (طحاوی) (۸) دلیل قیاسی :- بول و براز وغیرہ جو نجس العین ہیں اسکا مس کسی کے نزدیک بھی ناقض نہیں لہذا اعضائے مخصوصہ جنکا طاہر ہونا متفق علیہ ہے انکا مس بطریق اولیٰ ناقض نہ ہونا چاہیئے،

جوابات چند وجوہات سے طلق کی حدیث بسرة کی حدیث سے راجح ہے،

(۱) امام الجرح والتعدیل ابن المدینیؒ فرماتے ہیں حدیث طلق بطریق ملازم بن عمر احسن من حدیث بسرةؓ (طحاوی ج۱ ص۴۶) (۲) امام ابو عمرو علی بن فلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرة کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے، (۳) یحیی بن معین فرماتے ہیں ثلٰثة احادیث لم یصح بشیءٍ منھا حدیث "مَن مسّ ذکرہٗ فلیتوضأ"، (۴) علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ مسئلہ رجال کیساتھ متعلق ہے لہذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہو گی،

(۵) یہ عموم بلوٰی ہے لہذا ایک عورت کی روایت مقبول نہیں ہو سکتی، (۶) عروةؒ نے یہ حدیث براہ راست بسرةؓ سے نہیں سنی. بلکہ بیچ میں یا شرطی کا واسطہ ہے یا مروان کا اگر شرطی کا واسطہ ہو تو وہ مجہول ہے اور اگر مروان کا واسطہ ہو تو وہ . مختلف فیہ راوی ہے لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں، (۷) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے یعنی ہاتھ وغیرہ کا دھو لینا،

(۸) حدیث بسرةؓ استحباب پر محمول ہے، (۹) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہاں سبب یعنی مس ذکر بول کر مسبب یعنی خروج مذی مراد لیا ہے کیونکہ عمومًا مس ذکر بالشھوة سے مذی نکل آتی ہے (فتح القدیر ج۱ ص۳۷) ....

(۱۰) مس ذکر سے مجازاً بول مراد ہے کیونکہ بول میں عادۃً مس ذکر ہوتا ہے جیسا کہ اَوْ لٰمَسْتُمُ النساء میں مجازاً اجماع کے معنی ہیں، (۱۱) ابو ہریرۃؓ کی حدیث بھی ضعیف ہے کیونکہ یزید بن عبد الملک نوفلی متکلم فیہ راوی ہے، (معارف السنن ج ۱ ص ۲۹۵، اوجز المسالک ج ۱ ص ۹۳، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۴۵، طحاوی وغیرہ)

صاحب مصابیح کا اعتراض طلق بن علیؓ ۱ھ میں جب مسجد نبوی کی بنا ہو رہی تھی اسوقت آکر مسلمان ہوئے اور ابو ہریرۃؓ ۷ھ میں فتح خیبر کے سال مشرف باسلام ہوئے ہیں تو معلوم ہوا کہ حدیث ابو ہریرۃؓ موخر اور ناسخ اور حدیث طلقؓ مقدم اور منسوخ ہے،

جوابات کسی حدیث کے ناسخ بننے کیلئے قوی ہونا ضروری ہے اور ابو ہریرۃؓ کی حدیث تو ضعیف ہے (کما مرّ انفًا) لہٰذا یہ حدیث ناسخ نہیں بن سکتی، ناسخ و منسوخ کا دار و مدار اسلام کی قبلیت و بعدیت پر نہیں بلکہ سماع حدیث کی قبلیت و بعدیت پر ہے ممکن ہے کہ طلق بن علیؓ ۷ھ کے بعد بھی حاضر خدمت ہوئے ہوں اور پھر ابو ہریرۃؓ کے مسلمان ہونے کے بعد یہ حدیث سنی ہو جیسا کہ سوید بن نعمانؓ متقدم الاسلام ہیں لیکن اسکے باوجود انکی حدیث ثم صلی و لم یتوضأ حدیث ابی ہریرۃؓ توضؤا مما مست النار کے لئے ناسخ ہے حاشیہ نصب الرایہ ج ۱ ص ۶۷، اور معارف السنن ص ۳۰۳ طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۵۰ میں ہے کہ حضرت طلقؓ فتح مکہ کے بعد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پھر آئے تھے نیز ابن ہشام نے عام الوفود ۹ھ میں وفد بنی حنیفہ کیساتھ طلق بن علیؓ کا آنا ثابت کیا ہے جسمیں مسیلمہ کذاب بھی موجود تھا اور ظاہر بھی ہے کیونکہ صحابہ بار بار زیارت سے مشرف ہوتے رہتے تھے، نیز ابو ہریرۃؓ کے متعلق یہ احتمال ہے کہ بعد اسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے لہٰذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جا سکتا، مسجد نبوی کی تعمیر حین حیات رسول ﷺ میں دو مرتبہ ہوئی اور دوسری تعمیر میں ابو ہریرۃؓ کا پتھر اٹھانا بھی ثابت ہے کما فی حدیث ابی ھریرۃؓ انھم کانوا یحملون اللبن و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معھم الخ (احمد، وفاء الوفا) اب نسخ کا دعویٰ کس طرح صحیح ہو، کیونکہ اسکی تعمیر ثانی بعد خیبر ۷ھ ہونا یقینی ہے اور حضرت طلقؓ کا عام الوفود

سفرہ میں آنا ثابت ہے لہٰذا یہ احتمال زیادہ قوی ہے کہ طلق کی حدیث سے ابوہریرۃؓ کا حدیث منسوخ ہو پس احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے ،

مسّ مرأۃ وتقبیل مرأۃ

حدیث:- عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل بعض أزواجہ ثم یصلی ولا یتوضأ

مذاہب (۱) شافعیؒ ، احمدؒ ، زہریؒ ، وغیرہم کے نزدیک مس مرأۃ اور قبلہ مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ محرم ہو یا غیر محرم بالشہوۃ ہو یا بغیر شہوۃ ، (۲) مالکؒ ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک تین شرائط کے ساتھ ناقض وضوء ہے بالغہ[۱] یا مراہقۃ[۲] غیر محرمہ ہو اور مسّ[۳] بالشہوۃ ہو ،

(۳) احناف ، احمدؒ (فی روایۃ) عطاءؒ ، طاؤسؒ ، ثوریؒ وغیرہم کے نزدیک مطلقاً موجب وضوء نہیں اِلّا یہ کہ مباشرت فاحشہ ہو ، ..

دلائل أئمہ ثلثۃ (۱) قولہ تعالیٰ أو لٰمستم النسآء فلم تجدوا ماءً فتیمموا (نساء آیت ۴۳) وہ حضرات اسکو لمس بالید پر حمل کرتے ہیں اس پر قرینہ یہ بتاتے ہیں کہ حمزہؒ اور کسائیؒ کی قرأت میں أو لمستم آیا ہے اسکے معنی لمس بالید کے ہیں ، قال[۲] عمرؓ ان القبلۃ من اللمس فتوضؤوا منہا (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۱) عن[۳] ابن مسعودؓ قال کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء - (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۱) عن[۴] ابن عمرؓ کان یقول قبلۃ الرجل امرأتہ وجسہا بیدہ من الملامسۃ ومن قبل امرأتہ وجسّہا بیدہ فعلیہ الوضوء (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۱)

دلائل أحناف (۱) عن عائشۃؓ قالت کان النبیؐ یقبل بعض ازواجہ ثم یصلی ولا یتوضأ (ترمذی ، ابوداؤد ، نسائی) (۲) عن عائشۃؓ لقد رأیتنی و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وأنا مضطجعۃ بینہ وبین القبلۃ فاذا اراد ان یسجد غمزنی فقبضت رجلیّ (بخاری)

اس میں تصریح ہے کہ حالت صلوٰۃ میں رسول اللہ صلعم سیدہ عائشہ رض کے رجلین کو چھوا کرتے تھے (۳) عن عائشۃ رض طلبت النبیؐ لیلۃً فوقعت یدی علی بطن قدمہ وھو ساجد (بخاری، مسلم) اگر مس مرأۃ ناقض وضوء ہوتا تو حضور ؐ نماز کو جاری رکھنے کی بجائے دوبارہ وضوء فرماتے، (۴) وعن أم سلمۃ رض انہ علیہ السلام یقبل عند الصوم فلا یتوضأ ولا ینقض الصوم (ترمذی)، (۵) عن أبی قتادۃ رض انہ علیہ السلام کان یصلی وھو حامل امامۃ بنت أبی العاص (ترمذی، ابوداؤد) احادیث بالا کے علاوہ ابومسعود انصاری رض اور ابوسلمہ رض کی روایات بھی مسلک حنفیہ کی تائید میں شاہد عدل ہیں،

جوابات | احناف کہتے ہیں کہ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ جماع سے کنایہ ہے نہ کہ لمس بالید سے اس پر بہت سے دلائل موجود ہیں، ۱ اس آیت میں اصل مقصد تیمم کا بیان ہے کہ تیمم حدث اصغر (بے وضوء ہونا) اور حدث اکبر دونوں سے ہوسکتا ہے۔ قولہ تعالیٰ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ،، سے حدث اصغر کا بیان کیا گیا، اور حدث اکبر کیلئے ،، اَوْ لٰمَسْتُمُ،، کے کنائی الفاظ بیان کئے گئے اگر اسکو لمس بالید پر حمل کیا گیا (کما حمل الشوافع) تو یہ آیت حدث اکبر کے بیان سے خالی رہ جائیگی حالانکہ التاسیس احسن من التاکید یہ تو اصول مسلمہ میں سے ہے اور ہماری تفسیر سے قرآن کی جامعیت کا ثبوت ہوتا ہے ملامسۃ، لمس اور مس وغیرہ کے مفعول جب مرأۃ ہوتی ہے تو وہاں بالاتفاق جماع مراد ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ وان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن (بقرۃ آیۃ ۲۲) ، یہ مفاعلہ کا صیغہ ہے جو جانبین سے شرکت پر دلالت کرتا ہے یہ تو مجامعت اور مباشرت فاحشہ ہی میں ہوسکتی ہے اور وہ قرأت جسمیں لَمَسْتُمْ آیا ہے وہ بھی جماع ہی سے کنایہ ہے کیونکہ رئیس المفسرین ابن عباس رض، علی رض، ابوموسیٰ اشعری رض، ابی بن کعب رض، طاؤس رح، قتادہ رح، شعبی رح، مجاہد رح وغیرہم سے اسکی تفسیر جماع ہی منقول ہے (طبری وغیرہ) نیز لمس کے حقیقی معنی کو چھونے کے آتے ہیں مگر مجازی معنی جماع کے بھی آتے ہیں اور پہلی قرأت اس معنی میں محکم اور یہ دوسری قرأت محتمل ہے لہذا محتمل کو محکم پر حمل کیا جائیگا، اگر ملامستہ یا لمس سے مس بالید مراد ہو

تو حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں کم از کم ایک واقعہ تو ایسا ملنا چاہیئے تھا جس میں آنحضرت ؐ نے مس مرأۃ کی بناء پر وضوء فرمایا حالانکہ پورے ذخیرۂ احادیث میں کوئی ایک ضعیف روایت بھی نہیں ملتی، روزآنہ ہر انسان بیسیوں مرتبہ چھوٹی بڑی محرم عورتوں سے لمس بالید کرتا ہے اگر یہ ناقض وضوء ہوتا تو صحابۂ کرام کی ایک بڑی جماعت کا تعامل اسپر ہوتا حالانکہ ان سے اس پر کوئی ایک تعامل ثابت نہیں جس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کے نزدیک بھی لامستم بمعنی جامعت ہے، عمرؓ اور ابن عمرؓ اور ابن مسعودؓ کے آثار سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اولاً انکی سند قوی نہیں ثانیاً احادیث صحیحہ وصریحہ کے معارض ہونیکی بنا پر قابل استدلال نہیں ثالثاً بر تقدیر تسلیم استحباب پر محمول ہے کیونکہ مس بالید بالشہوۃ سے عموماً مذی نکل آتی ہے لہذا مطلق مس بالید سے احتیاطاً وضوء کرلینا چاہیئے۔ رابعاً وہ منسوخ ہیں ناسخ احادیث مذکورہ کے علاوہ یہ حدیث ابن عباسؓ بھی ہے لیس فی القبلۃ الوضوء (مسند ابی حنیفہ) (معارف السنن ج۱ صـ۳ انوار المحمود وغیرہ)

حدیث عائشہ پر اعتراض مع جوابات

اعتراض قال الترمذی لایصح عند اصحابنا بحال اسناد عروۃ عن عائشۃ، اسکا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث عائشہؓ اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں کیونکہ عروہ کا سماع عائشہؓ سے ثابت نہیں اور عروہ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کہ کونسا عروہ ہے،

جوابات سید جمال الدینؒ فرماتے ہیں کہ خود جامع ترمذی اور صحیحین میں بیشمار متصل سندوں میں سماعِ عروہ عن عائشہؓ ثابت ہے، کتبُ اسماء رجال سے بھی ثابت ہے، عروہؔ سے عروہ بن الزبیر ہی مراد ہے اسکی متعدد دلیلیں ہیں (الف) ابن ماجہ ج۱ صـ۳، مسند احمد، مصنف عبد الرزاق ج۱ صـ۱۳۵، مصنف ابن ابی شیبہ اور دار قطنی میں اس سند میں ابن الزبیر کی تصریح ہے، (ب) جب ایک نام کے دو راوی ہوں اور ایک زیادہ معروف ہو اور خصوصیت پر دال کوئی لفظ نہ ہو تو معروف راوی ہی مراد ہوتا ہے، گفتگو کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے عروہ سے ابن الزبیر مراد ہیں کیونکہ بعض روایت میں من ہی الا انت فضحکت وارد ہے۔ ایسے الفاظ

اگر گھر کا۔ بے تکلف بھانجا، بھتیجا کہے تو خوش طبعی شمار ہوگی اور اگر کوئی اجنبی کہے تو بے ادبی شمار ہوگی عروہؓ مزنی اجنبی ہیں اور ابن زبیرؓ اسماءؓ کے فرزند عائشہؓ کے بھانجے، متبنی اور خصوصی شاگرد ہیں۔

دوسرا اعتراض یہاں دوسری ایک سند عن ابراھیم التیمی عن عائشۃؓ سے اس پر اعتراض یہ ہے کہ ابراہیم کا سماع عائشہؓ سے ثابت نہیں لہذا یہ حدیث مرسل ہے،

جوابات ⓵ مراسیل الثقات حجۃ عندنا، دارقطنیؒ اپنی سنن میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وَ قد روی ھذا الحدیث عن ابراھیم التیمی عن أبیہ عن عائشۃؓ فوصل أسنادہٗ (اعلاء السنن ص۱۸۲ ج۱) اس طریق میں عن أبیہ کی زیادتی کیوجہ سے حدیث متصل ہوگئی ہے دوسرے حضرات نے اختصار کیا ہے جو مضر نہیں کیونکہ اسکی وجہ اعتماد صحت ہے،

وجوہ ترجیح مذہب أحناف ⓵ اس حدیث پر جو اعتراضات تھے انکی تشفی بخش جوابات دے گئے اور بقیہ چار احادیث منقولہ پر کوئی اعتراض نہیں لہذا مس مرأۃ ناقض وضوء نہ ہونا راجح ہے، ⓶ نیز احناف کے پاس کتاب وسنت سے دلائل موجود ہیں اور انکے پاس فقط آیت قرآنیہ ہے وہ بھی محتمل لہذا مذہب احناف راجح ہے،

کمالات احمدی

بنگلہ دیش کے قدیم علماء میں حضرت الشیخ مولانا أحمد صاحب دامت برکاتہم (صدر المدرسین وشیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ پٹیہ) یادگار سلف، علم وعمل کا حسین آمیزہ معصومیت کی دلکش تصویر، سادگی کا مرقع جمیل ہیں آپکا علم ظاہر تیرھویں صدی کے امام کبیر حضرت العلامہ امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری تغمدہ اللہ بغفرانہ کا عکس حسین ہے۔ اور علم باطن ہزارۂ سوم کے مجدد وحکیم الامت حضرت مولانا أشرف علی تھانویؒ نور اللہ مرقدہٗ کا فیض شکیل ہے۔ ہر دو نسبتوں کا رنگ آپکی شخصیت پر عیاں اور ہر دو ہستیوں کا کمال علم وعمل آپکے ظاہر و باطن سے ہویدا ہے یہی وجہ ہے کہ آپکی شخصیت ان آثار قدیمہ میں سے ہے جنکی زیارت غذاء قلوب اور جنکی بارگاہ علم میں باریابی دوا ارواح وشفاء امراض ہے، صاحب البیت ادری بما فیہ، کے مطابق آپکے فرزند مستعد و قابل شاب صالح مولانا رفیق احمد صاحب نے آپکی حیات طیبہ پر قلم اٹھایا اور سوانح کا حق ادا کردیا۔ اب اس تالیف کا مطالعہ سرمۂ نظر افروز اور دل ودماغ کیلئے تنویر علوم نبوت ہے۔ فجزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔ خدا تعالیٰ اس تالیف کو بے مثال مقبولیت سے سرفراز فرمائے اور صاحب سوانح کے فیوض کی اشاعت اور مصنف کی علمی ترقیات کا موجب بنائے وما ذالک علی اللہ بعزیز۔ أنظر شاہ۔ شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند (وقف)

مسئلہ خارج من غیر السبیلین (س وفاق، ترمذی، نسائی

حدیث:- عن عمر بن عبد العزیزؒ عن تمیم الداری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سائل

مذاہب (۱) مالکؒ، شافعیؒ، اسحٰقؒ وغیرہم کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضوء نہیں ہے، حتیٰ کہ مالکؒ کے نزدیک غیر معتاد طور پر سبیلین سے کوئی چیز نکلنا بھی ناقض وضوء نہیں جیسے دم استحاضہ۔

(۲) ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، احمدؒ، اوزاعیؒ، نخعیؒ اور جمہور علماء کے نزدیک کل ما خرج (نجس) من البدن ناقض وضوء ہے خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معتاد ہو یا غیر معتاد جیسے خون، قئی، پیپ اور نکسیر وغیرہ،

دلائل شوافع و موالک حدیث[۱] جابرؓ ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع ۵ھ میں انصاری صحابی کو ایک مشرک کی طرف سے پے در پے تین تیر لگے خون بہا لیکن آپ نماز میں مشغول رہے (ابوداؤد، ابن ماجہ) اگر خروج دم ناقض وضوء ہوتا تو وہ فوراً نماز کو چھوڑ دیتے۔

[۲] عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتجم فصلّی ولم یتوضأ (دارقطنی)

[۳] عن الحسن البصریؒ قال ما زال المسلمون یصلّون فی جراحاتہم (بخاری تعلیقاً)

دلائل احناف [۱] عن عمر بن عبد العزیز عن تمیم الداری مرفوعاً الوضوء من کل دم سائل (دارقطنی) ......

[۲] عن عائشۃ رضؓ جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ انی امرأۃ أستحاض فلا اطہر افادع الصلوٰۃ فقال لا انما ذالک دم عرق فتوضئی لکل صلوٰۃ (بخاری)

یہاں رگ کے خون پر وضوء کا حکم دیا تو معلوم ہوا خروج دم ناقض وضوء ہونے کے لئے سبیلین کیساتھ خاص نہیں اگر خاص ہوتا تو فانہ دم فرج فرماتا۔ ....

۳
عن عائشة رض مرفوعًا من اصابه قئ اَوْرُعاف او مذی فلینصرف ولیتوضأ (ابن ماجه) .

اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگرچہ کچھ کلام ہے لیکن فتاوی صحابہ سے اس کی تائید ہو رہی ہے لہذا ضعف ختم ہو گیا ۔

۴
عن ابی ہریرۃ رض مرفوعًا لیس فی القطرۃ والقطرتین من الدم وضوء حتی یکون سائلاً (دارقطنی) .

۵
عن نافع ان عبد اللہ بن عمر رض اذا رعف انصرف فتوضا ثم رجع فبنی ولم یتکلم (موطا مالک ص۱۳ و محمد ص۶۲) اس سے معلوم ہوا کہ نکسیر ناقض وضوء ہے

۶
دلیل عقلی خارج من السبیلین ناقض وضو ہونے کی علت خروج نجاست ہے اور یہی علت غیر سبیلین میں بھی پائی جاتی ہے لہذا وہ بھی ناقض وضو ہونا قرین قیاس ہے ان دلائل کے علاوہ حدیث سلمان فارسی رض اور حدیث ابو سعید خدری رض دارقطنی میں اور حدیث علی رض مصنف عبد الرزاق میں جو موجود ہیں ان سے مسلک احناف کی بھرپور تائید ہوتی ہے ۔

جوابات دلیل اوّل (۱) حدیث جابر میں ایک راوی عقیل ہے جو مجہول ہے ، دوسرے راوی محمد بن اسحٰق جو مختلف فیہ ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں ، (۲) علامہ خطابی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع کا استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ خون بالاتفاق نجس ہے یقیناً انصاری صحابی کو تین مسلسل تیر لگنے کی وجہ سے لامحالہ خون بہہ کر کپڑوں اور بدن کو لگا ہوگا لہذا کپڑے اور بدن نجس ہوئے حالانکہ نجس لیکر نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ، لہذا اس واقعہ کو ان کے ساتھ خاص سمجھا جائیگا (۳) ممکن ہے اس صحابی کو خروج دم سے نقض وضوء کا علم نہ ہو ، ۴ لذت نماز و مناجات کی وجہ سے ان کو خون کی طرف التفات نہیں ہوا اس طرح کی کیفیات و غلبۂ احوال عارفین پر ہو جایا کرتی ہے یہ حجت نہیں ہو سکتا ، ۵ یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضور ص کو اس کی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی طرف سے اس کی تقریر ہے یا نہیں ، ۶ ممکن ہے کہ اس وقت تک انہیں یہ مسئلہ معلوم نہ ہو ۔

دلیل ثانی کے جوابات (۱) اس کی سند میں (الف) صالح بن مقاتل، (ب) سلیمان بن داؤد ہیں جن کے حالات ائمہ حدیث سے مستور ہیں لہذا یہ ضعیف ہے، (۲) لم یتوضأ سے فی الحال وضوء کرنیکی نفی ہے نہ مطلقاً وضوء کرنے کی۔

دلیل ثالث کے جوابات (۱) اس میں خروج دم کا ذکر نہیں بلکہ زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے لہذا اس اثر موقوف سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں، (۲) یہ حالت عذر پر محمول ہے، (۳) یا اس سے مراد زخموں سے دم غیر سائل نکلتے وقت نماز پڑھتے تھے،

وجوہ ترجیح مذہب احناف احناف کے دلائل مثبت ہیں اور ان کے دلائل نافی، قانوناً دلائل مثبت دلائل نافی پر راجح ہیں، (۲) دلائلِ احناف خروج من غیر السبیلین کے بعد ادائیگی نماز کیلئے محرِّم ہیں اور ان کے دلائل مبیح، بالاتفاق محرّم مبیح سے راجح ہیں، (۳) مسلک احناف میں احتیاط ہی مضمر ہے لہذا یہ راجح ہے۔

دو اعتراضات مع جوابات

(۱) قال الامام دارقطنی عمر بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم الداری و لا راٰہ (۲) ویزید بن خالد ویزید بن محمد مجهولان۔

پہلے اعتراض کے جوابات (۱) اگر ثقہ راوی تابعی اعتماد صحت کی وجہ سے واسطہ حذف کردے تو اس حدیث منقطع سے احناف کے نزدیک استدلال صحیح ہے، (۲) علامہ زیلعیؒ نے اس کو بسند صحیح زید بن ثابت سے تخریج کی ہے، کما فی کامل بن عدی

دوسرے اعتراض کے جوابات (۱) مجہول کی دو قسمیں ہیں (الف) مجہول الذات جس کے تلامذہ کا علم نہ ہو (ب) مجہول الوصف جس کے حالات کا علم نہ ہو اور یہ دونوں حضرات مجہول الوصف ہیں نہ کہ مجہول الذات کیونکہ ان سے بہت ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہذا ان کی روایت مقبول ہیں، (۲) تعدد اسانید سے ضعیف حدیث حسن لغیرہ بن جاتی ہے، (۳) مذہب احناف کی اصل بنیاد دوسری احادیث منقولہ پر ہیں اور یہ محض تائیدی دلیل ہے لہذا ان کی جہالت مضر نہیں۔

بَابُ اٰدَابِ الْخَلَاءِ

تحقیق اٰداب، ادبٌ کی جمع ہے بمعنی حدود وقوانین کی رعایت کرنا،
الخلاءُ بمعنی خالی جگہ لیکن اسکا اکثر استعمال ایسی جگہ پر ہونے
لگا جہاں قضاء حاجت کیا جاتا ہے کیونکہ انسان وہاں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے
یا وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے، اسکے لئے کنیف، حش، مرحاض، مذہب،
بیت الطہارۃ، مستراح اور مصنع کے الفاظ بھی مستعمل ہوتے ہیں۔

آداب خلاء بیت اللہ کیطرف پیٹھ یا منہ نہ ہونا، کمال صفائی وطہارت کا خیال
رکھنا مثلاً پانی کے قبل تین ڈھیلا استعمال کرنا، ایذاء خلق سے احتراز کرنا مثلاً سایہ دار
درخت کے نیچے اور راستے اور گھاٹ میں قضاء حاجت نہ کرنا، گوبر، کوئلا اور ہڈی جو
جنات کی غذا ہے اس سے استنجاء نہ کرنا، دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرنا، ہوا کیطرف ہو کر
پیشاب نہ کرنا، غسل خانہ میں پیشاب نہ کرنا، بغیر ٹوپی قضاء حاجت نہ کرنا، پہلے ہی سے کپڑے
نہ اٹھانا بلکہ قریب جا کر اٹھانا، بقدر ضرورت کپڑا اٹھانا، لوگوں سے ستر کا پورا خیال رکھنا وغیرہ۔

استقبال و استدبار قبلہ

حدیث: - عن أبی أیوب الانصاری رض مرفوعاً اذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ولکن شرقوا أو غربوا

تحقیق قولہ الغائط یہ لغۃً پست زمین کو کہتے ہیں، چونکہ اہل عرب قضاء حاجت کیلئے عموماً پست زمین کو انتخاب کرتے تھے اسلئے اسکا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا پھر عام پائخانہ کو کہنے لگے لہٰذا اس جملہ کے معنی ہونگے اذا أتیتم الأرض المنبسۃ لقضاء الحاجۃ قولہ القبلۃ میں الف لام عہد کا ہے یعنی قضاء حاجت کے وقت قبلۂ معہودہ (خانۂ کعبہ) کی طرف نہ استقبال ہو اور نہ استدبار ہو،

ولکن شرقوا أو غربوا۔ یعنی مشرق کا رخ کرو یا مغرب کا، یہ حکم خصوصاً اہل مدینہ کو ہورہا کیونکہ ان سے قبلہ جنوب کیطرف ہوتا ہے لہٰذا جن مقامات پر قبلہ مشرق یا مغرب میں ہو وہاں جنبوا أو شملوا ہوگا اسلئے کہ اسکی اصل علت تو احترام قبلہ ہے جو درحقیقت احترام ربِ کعبہ کا ہے چنانچہ مجنون کہتا ہے ؎

أمر علی الدیار دیار لیلیٰ أقبل ذا الجدار و ذا الجدار
وما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب من سکن الدیار

اس مسئلہ میں فقہاء کے نو[9] مذاہب ہیں جن میں پانچ مشہور درج ذیل ہیں

مذاہب اصحاب ظواہر[1] اور ربیعۃ الرأی کے نزدیک استقبال اور استدبار قبلہ دونوں مطلقاً جائز ہیں خواہ آبادی میں ہو خواہ صحراء میں یہ عائشہ رض سے بھی منقول ہے،

ابوحنیفہ[2] رح، محمد رح، ثوری رح، نخعی رح، اوزاعی رح، احمد رح (فی روایۃ) ابن تیمیہ کے نزدیک دونوں علی الاطلاق ناجائز ہیں یہ ابوایوب انصاری رض، ابوہریرۃ رض، ابن مسعود رض سے بھی منقول ہے

شافعی[3] رح، مالک رح، احمد رح، (فی روایۃ) کے نزدیک بیوت و بنیان میں استقبال و استدبار دونوں جائز اور صحراء میں دونوں ناجائز ہیں یہ ابن عمر رض، عباس رض سے بھی مروی ہے،

احمد[4] رح اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک استدبار مطلقاً خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں جائز

اور استقبال مطلقاً ناجائز ہے، ابو یوسفؒ اور ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) کے نزدیک استدبار صرف بنیان میں جائز ہے استقبال علی الاطلاق مکروہ ہے۔ (معارف السنن ص۹۳ ج۱)

دلائل أصحاب ظواہر "عن جابر بن عبد اللہؓ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن نستقبل القبلۃ ببول فرأیتہ قبل أن یقبض بعام یستقبلہا (ترمذی، ابوداؤد، وغیرہما) انکا طرز استدلال یوں ہے کہ یہ حدیث ان جملہ احادیث کیلئے ناسخ ہے جن میں استقبال و استدبار سے روکا گیا ہے کیونکہ اس حدیث کے الفاظ فرأیتہ قبل أن یقبض الخ صراحۃً اس پر دال ہیں

عن[۲] عراک عن عائشۃؓ ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوم یکرھون أن یستقبلوا بفروجہم القبلۃ فقال أراھم قد فعلوا استقبلوا بمقعدتی قبل القبلۃ (احمد، ابن ماجہ) یہ بھی نہی کی احادیث کیلئے ناسخ ہے،

دلیل عقلی | چونکہ اسکے متعلق احادیث متعارضہ مروی ہیں اور عمل بالاحادیث متعذر معلوم ہوتا ہے اسلئے "الأصل فی الأشیاء الإباحۃ" کیطرف رجوع کرنا چاہیئے،

دلائل أحناف | حدیث الباب (متفق علیہ) عن سلمان الفارسیؓ نہانا أن نستقبل القبلۃ بغائط أو بول (مسلم، ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۴۲ ج۱)

عن[۳] أبی ھریرۃ مرفوعاً انما انا لکم بمنزلۃ الوالد أعلمکم فاذا أتی أحدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

عن[۴] معقل بن أبی معقل الأسدیؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن نستقبل القبلتین ببول و غائط (ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ)

عن[۵] عبد اللہ بن حارث بن جزءؓ عن النبیؐ لا یبولن أحدکم مستقبل القبلۃ (ابن ماجہ، ابن حبان) یہ پانچ احادیث مرفوعہ جید الاسناد ہیں یہ استقبال و استدبار کی نہی پر علی الاطلاق خواہ بنیان ہو یا صحراء ہو صراحۃً دال ہیں انکے علاوہ[۶] عبد اللہ بن الحارثؓ اور ابو امامہؓ اور سہل بن حنیفؓ سے بھی اس قسم کی روایات مروی ہیں، اسکا[۷] اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے اور اسمیں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں چنانچہ حذیفہ بن الیمانؓ کی حدیث ہے من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ

وَ تفلہ بین عینیہ اس مضمون کی احادیث ابن عمرؓ اور سائب بن یزیدؒ سے بھی مروی ہے جب تھوک میں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں حالانکہ تھوک بالاتفاق طاہر ہے تو بول و براز مطلقاً الی جہۃ القبلہ یقیناً ممنوع ہونگے کیونکہ یہ بالاتفاق نجس ہیں،

دلائل شوافعؒ و مالکؒ | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال ارتقیت فوق بیت حفصۃ لبعض حاجتی فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقضی حاجتہ مستدبر القبلہ مستقبل الشام (مشکوٰۃ ص۴۲ ج۱)

عن ذکوان عن مروان الاصفر رأیت ابن عمرؓ اناخ راحلتہ مستقبل القبلہ ثم جلس یبول الیہا الخ (مشکوٰۃ ص۴۲ ج۱) حسن بن

دلائل حنابلہ و ابو یوسفؒ | انکی دلیل حدیث ابن عمرؓ جو ابھی نقل ہو چکی وہ ہے، حنابلہ کہتے ہیں مستدبر القبلہ الفاظ جواز استدبار پر صراحۃً دال ہیں، ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حضور پُر نورؐ چونکہ بنیان میں مستدبر الکعبہ تھے اسلئے استدبار فقط بنیان میں جائز ہے، دلیل حنابلہ سلمان فارسیؓ کی یہ حدیث بھی ہے قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ بغائط و بول (مشکوٰۃ ص۴۲ ج۱)

جوابات دلائل اصحاب ظواھر، | حضرت جابرؓ کی حدیث میں محمد بن اسحٰق اور ابان بن صالح دونوں راوی ضعیف ہیں تو یہ ضعیف حدیث، احادیث مرفوعہ صحیحہ کیلئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے کیونکہ مسلمہ قاعدہ ہے ان الناسخ لابد أن یکون فی قوۃ المنسوخ، محدثینؒ نے عائشہؓ کی مذکورہ حدیث کے سند و متن پر کلام کیا اسمیں راوی خالد بن ابی الصلت منکر اور مجہول ہے۔ بخاریؒ فرمایا کرتے تھے اس حدیث کی سند دو جگہ سے منقطع ہے (الف) خالد کا سماع عراک سے نہیں (ب) عراک کا سماع عائشہؓ سے نہیں، بخاریؒ اور ابو حاتم نے اس حدیث کو موقوف علی عائشہؓ کہا، بہرحال یہ روایت یا تو منکر ہے یا منقطع یا موقوف اب یہ کسطرح ناسخ بنے، یا کہا جائے مقعدۃ کے معنی نشست گاہ ہیں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ استدبار و استقبال کی نہی سن کر بعض صحابہ اسطرح مبالغہ شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی استقبال و استدبار قبلہ سے پرہیز کرنے لگے تو انکی تردید کیلئے فرمایا استقبلوا بمقعدتی الی القبلۃ، لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے (آپکے مکان کے عام نشستگاہ)

اسکا کوئی تعلق نہیں (فیہ مافیہ) دلیلِ عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہم تمام احادیث کے مابین تطبیق دے دی لہذا عمل بالاحادیث متعذر نہیں رہا۔

دلائل شوافع میں حدیث ابن عمرؓ کے جوابات ابن عمرؓ قصداً آپکو نہیں دیکھا ہوگا بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی ہوگی اور یہ نظر بھی سرسری اور سطحی ہوگی لہذا اسمیں غلط فہمی کے امکانات بہت زیادہ ہیں چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے وان النبیؐ کان محجوباً بلبنتین فلذا قال الامام الطحاویؒ ان ابن عمرؓ لم یرالا رأسہ، و فی الاستقبال والاستدبار اعتبار للعضو المخصوص لا الرأس لہذا حضورؐ کا چہرہ مبارک قبلہ کیطرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا شاید ابن عمرؓ نے چہرے سے قیاس کرلیا ہوگا، بعض نے کہا مسئلۃ الباب میں عین کعبہ کے استقبال واستدبار مراد ہے اور نماز میں الی جہۃ الکعبہ کافی ہے لہذا قضاء حاجت کے وقت حضرتؐ کا معمولی انحراف سے بھی حرمت ختم ہوجاتا ہے، یہ واقعۂ جزئیہ حضورؐ کی خصوصیت میں سے ہے کیونکہ اہل سنت والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور پاکؐ کے جملہ اعضاء کعبہ سے اشرف ہیں لہذا لیس فی استقبال النبیؐ ایاہا ترک تعظیم جیسا کہ یہ آپکی خصوصیت تھی کہ آپکے فضلات کو زمین نگل لیتی تھی (شفاء) یہ حالت عذر پر محمول ہے جسطرح بوجہ عذر بول قائماً آپؐ سے ثابت ہے، ممکن ہے کہ واقعہ منع استقبال واستدبار سے قبل کا ہو اس وقت حدیث ابوایوب انصاریؓ اس روایت کیلئے ناسخ ہوگی،

جواب اثر موقوف ابن عمرؓ اس میں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے قال عبد الرحمٰن مھدیؒ لا یحتج بحدیثہ قال ابن معینؒ انہ منکر الحدیث، نیز جو ابن عمرؓ نے علت بیان فرمائی یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ اسمیں بھی بہت سے پہاڑ اور درخت کے آڑ موجود ہیں اگر مان لیا جائے کہ درمیان میں کوئی حائل نہیں تو اُفق بہر حال حائل ہے کیونکہ مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ زمین گول ہے، جواب حدیثِ سلمان میں استقبال کی خصوصیت اسلئے ہے کہ بنسبت استدبار کے استقبال میں شدید کراہت ہے مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں، اب احادیث صحیحہ ومرفوعہ کے مقابلہ میں ان سے کسطرح احتجاج صحیح ہو، وجوہ ترجیح مذہب احناف مسلک احناف احادیث صحیحہ ومرفوعہ سے مؤید ہے جن میں ابوایوب انصاریؓ کی روایت باتفاق المحدثین اصح ما فی الباب ہے،

احادیث[۲] احناف میں قاعدۂ کلیہ کا بیان ہے اور انکی احادیث جزئیہ ہیں، احناف[۳] کے دلائل قولی ہیں اور ہمارے دلائل اکثر فعلی ہیں، فعلی میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے لہذا قولی کی ترجیح ہوگی، روایات[۴] احناف محرّم ہیں، حدیث[۵] ابی ایوب انصاریؓ حکم مع السبب پر مشتمل ہے، یہ[۶] روایت موافق بالقرآن ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے ,, وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ (تعظیم قبلہ) فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ,, اب تعظیم شعائر اللہ کا مقتضا بھی یہی ہے کہ استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہو اور کعبۃ اللہ کا شعائر اللہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے،

مشائخ محدثین کے اقوال سے تائید۔ عمر بن عبد العزیزؒ فرمایا کرتے تھے مااستقبلت وما استدبرت مدة عمری، ابن عربیؒ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں ان الأقرب مذهب ابی حنیفةؒ، ابن قیمؒ فرماتے ہیں الترجیح لمذهب أبی حنیفةؒ (معارف السنن صہ ۱/۸۱، مرقاۃ صہ ، انوار المحمود)

حدیث ۲ - عن سلمانؓ...... قوله أو أن نستنجی بالیمین ,, آنحضرت صلعم نے منع فرمایا کہ ہم داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں ,,

تحقیق استنجاء واستجمار - استنجاء کے معنی ازالۂ نجاست کا طلب کرنا، اور استجمار کا لفظ جب کتاب الحج میں بولا جاتا ہے تو اس سے رمئ جمرات مراد ہوتا ہے اور جب کتاب الحدود میں بولا جاتا ہے تو اس سے سنگسار کرنا مراد ہوتا ہے، اور جب کتاب الطہارت میں بولا جاتا ہے تو اس سے استنجاء بالاحجار مراد ہوتا ہے اور اسکو استطابہ بھی کہا جاتا ہے، استنجاء بالیمین کے متعلق اختلاف ہے **مذاہب** اہل[۱] ظواہر اور بعض شوافع وحنابلہ اس حدیث کے پیش نظر کہتے ہیں کہ استنجاء بالیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہوگی، لیکن[۲] جمہور فرماتے ہیں کہ فی الحقیقت حدیث ہذا میں دایاں ہاتھ کی کرامت وشرافت کا بیان کرنا مقصد ہے ہاں ازالۂ نجاست جس ہاتھ سے بھی ہو طہارت حاصل ہو جائیگی، **قوله أو أن نستنجی باقل من ثلثة أحجار** -

مسئلہ تثلیث احجار کے متعلق اختلاف ہے - **مذاہب**: (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ ابو ثورؒ کے نزدیک انقاء اور تین ڈھیلوں کا استعمال دونوں واجب ہیں اور ایتار فوق الثلاث (صفائی) مستحب ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک انقاء واجب ہے

خواہ تثلیث فی الاحجار سے حاصل ہو یا کم و بیش سے البتہ تثلیث و ایتار مستحب ہیں۔......

دلائل شافعیؒ و احمدؒ (۱) عن سلمان رض قال نہانا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان نستنجی باقل من ثلثۃ احجار (مسلم مشکوٰۃ صـ۴۲)۔.....

یہاں تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء سے منع کیا گیا،

(۲) وہ تمام روایات جنمیں تثلیث احجار کا امر فرمایا ہے،

دلائل ابوحنیفہؒ و مالکؒ وغیرہما عن ابی ہریرۃ رض مرفوعًا من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج (ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ صـ۴۳)۔

(۲) عن عائشۃ رض مرفوعًا اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معہ بثلثۃ احجار فلیستطب بہا فانہا تجزئ عنہ: یہاں تین پتھر کو مرتبۂ کفایت میں رکھا، نہ کہ مرتبۂ وجوب میں

(۳) عن عبداللہ بن مسعودؓ یقول اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الغائط فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ھٰذا رکس (متفق علیہ) نبی علیہ السلام نے القاء روثہ سے یہ ثابت فرما دیا کہ انقاء ضروری ہے تثلیث ضروری نہیں،

(۴) عن ابی ایوب الانصاری رض مرفوعًا اذا تغوط احدکم فلیمسح بثلاثۃ احجار فان ذالک کافیۃ (طبرانی)۔

ان احادیث صحیحہ کے علاوہ طحاویؒ، دارقطنیؒ اور بزارؒ نے اپنی اپنی کتب میں اور بھی مختلف احادیث اس کی تائید میں پیش کی ہیں۔

(۵) **دلیل عقلی** اگر استنجاء بالماء میں ایک دو مرتبہ دھونے سے نجاست و بو دور ہو جائے تو تین مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں لہٰذا ڈھیلوں میں بھی یہی حکم ہونا چاہیئے۔

جوابات (۱) دلائل مذکورہ کے قرینے سے ان کی احادیث نہی تنزیہی پر محمول ہیں جسطرح:-

اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتی یغسل ثلاثا (متفق علیہ مشکوٰۃ صـ۴۵) کو بغیر احمد بن حنبل کے بالاتفاق استحباب پر حمل کیا گیا ہے نیز میت کیلئے غسل اعضاء کے بارے میں امر بالتثلیث کو بالاتفاق استحباب کہا گیا اسی طرح امر تثلیث احجار کو بھی استحباب پر حمل کرنا چاہیے (اوجز صـ۴۱)

حدیث ۴ - عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء یقول اللّٰھم انی اعوذ بك من الخبث و الخبائث

خُبُث، خبیث کی جمع ہے بمعنی مذکر شیاطین، اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے بمعنی مونث شیاطین یا خُبث سے افعال ذمیمہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں،

سوال یہ دعا کس وقت پڑھنی چاہیئے، **جواب** اگر انسان گھر میں ہو تو قبل دخول الخلاء اور اگر صحراء میں ہو تو قبل کشف عورۃ پڑھنی چاہیئے، اگر کوئی خلاء میں داخل ہو گیا اور دعا نہیں پڑھی تو اندر میں پڑھ سکتا ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے،

مذاہب مالکؒ کے نزدیک کشف سے پہلے زبان سے بھی پڑھ سکتا ہے، جمہور کے نزدیک زبان سے نہ پڑھے بلکہ دل میں استحضار کرے،

دلیل مالکؒ حدیث الباب ہے وہاں اذا دخل الخلاء کے الفاظ آئے ہیں جن سے متبادر یہی ہے کہ دخول خلاء کے بعد بھی دعا پڑھی جاسکتی ہے،

دلائل جمہور بھی حدیث الباب ہے وہ فرماتے ہیں کہ اذا دخل الخلاء یہ اذا اراد ان یدخل کے معنی میں ہے چنانچہ بخاریؒ نے "الادب المفرد" میں ان الفاظ کیساتھ نقل کی ہے (نیل الاوطار ص۷۲ ج۱) محققین فرماتے ہیں ایسی جگہ میں ارادکا محذوف ہونا مطرد ہے جیسے "اذا قرأت القرآن"، اذا اردت قراۃ القرآن کے معنی میں ہے اور اذا قمتم الی الصلوٰۃ، اذا اردتم القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں ہے، ذکر اللہ اور الفاظ دعائیہ کو محل نجاست میں پڑھنا تو بالاتفاق منع ہے لہذا یہ بھی منع ہونا چاہیئے،

سوال استعاذہ کی حکمت کیا ہے؟ **جواب** انسان کی بدن سے جتنے فضلات نکلتے ہیں وہ سب مادیات ہیں چونکہ جسم اور روح میں بہت گہرا تعلق ہے اسلئے قضاء حاجت کے وقت اس سے روح میں بھی تلوث پیدا ہو جاتا ہے اس تلوث کے ازالہ کیلئے شارعؑ نے استعاذہ کا حکم فرمایا، بیت الخلاء اور دوسری گندہ جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں چنانچہ مشکوٰۃ ص۴۳ میں ہے ان ھذہ الحشوش محتضرۃ "کہ بیت الخلاء میں جنات حاضر ہوتے ہیں"، اور ایک روایت میں ہے کہ کشف عورت کے وقت شیاطین انسانوں کی عورتوں سے کھیلتے ہیں اور انکو نقصان پہونچاتے ہیں چنانچہ سعد بن عبادہؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ وہ

قضائے حاجت کیلئے گئے وہاں انکو جنات نے مار ڈالا تھا کیونکہ حضرت سعدؓ نے اس سوراخ میں پیشاب کیا تھا جہاں جنات بود و باش کرتے تھے پھر لوگ یہی درج ذیل اشعار پڑھتے رہے۔ قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ

رمیناہ بسہمین فلم نخط فوادہ،

اسلئے آپؐ نے امت کو ان دعاؤں کی تعلیم دی اور آپؐ بھی اظہار عبدیت کیلئے پڑھتے تھے نیز تشریع للامۃ بھی مقصد تھے،

حدیث ۴ ۔ عن ابن عباسؓ مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین فقال انہما لیعذبان،

اعتراضات یہ واقعہ جسطرح ابن عباسؓ سے مروی ہے اس طرح جابرؓ سے بھی، مسلم ص۴۱۷ میں مروی ہے، ابن عباسؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ یہ دونوں قبریں بقیع کی تھیں جو مسلمان کا قبرستان ہے اور جابرؓ کی روایت کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے فتعارضا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بعض روایت میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور پرانی قبر اس وقت کفار کی تھی نیز حدیث الباب میں مالم ییبسا ہے یعنی ٹہنیاں جبتک ہری رہیں گی اور سفارش محدود دہ کا بھی ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتی ہے کہ وہ کفار تھے کیونکہ مسلمان کیلئے سفارش غیر محدود دہ ہوگی اور ابن ماجہ ص۲۹ میں مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین جدیدین ہے اور بعض روایات میں بقیع کا لفظ ہے، انہما لیعذبان وما یعذبان فی کبیر ہے اور وہ دونوں کافر ہوتے تو انکو اولا عذاب ان اعمال پر نہ ہونا چاہیئے بلکہ کفر پر عذاب ہونا چاہیئے ان تینوں قرینہ سے سمجھا جاتا ہے وہ دونوں مسلمان تھے،

جوابات ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ واقعات متعدد ہیں، جابرؓ کی حدیث میں قبور کفار کا تذکرہ ہے وہاں اصحاب قبور نے آپؐ سے سفارش کی خواہش کی، آپؐ عذاب بالکل مرتفع ہونے کی سفارش نہ کی بلکہ تخفیف عذاب کی سفارش کی ہے لہٰذا یہ اور ما کان للنبیّ والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربیٰ (التوبہ آیہ ۱۱۳) کے درمیان کوئی تعارض نہیں کیونکہ آیت میں شفاعت رفع عذاب دائمی کی ممانعت مقصد ہے

اور حدیث ابن عباسؓ میں مسلمانوں کے قبور کے متعلق ہیں جن پر عذاب ان اسباب مذکورہ کیوجہ سے ہو رہا تھا اس جگہ بھی تخفیف عذاب کے متعلق دعا ہوئی، یہ تخفیف آپؐ کی سفارش سے ہوئی یا ان ٹہنوں کے ذکر کی برکت سے ہوئی کیونکہ ذکر اللہ کی برکت سے تخفیف ہو جاتی ہے یا آنحضرتؐ کی دست مبارک کی برکت سے ٹہنی یا شاخ میں یہ خصوصیت پیدا ہو گئی، راقم الحروف کیطرف سے **ایک اعتراض** اگر وہ قبور ایک روایت کے موافق دو مسلمان کا ہے تو وہ دونوں صحابہ ہونگے اور صحابہ کا تمام گناہ تو اللہ تعالےٰ نے معاف فرما دیا اسلئے تمام صحابہ معیار حق ہونے پر اہل السنہ والجماعۃ کا اجماع ہے ،

جوابات (۱) یہ دونوں منافق ہونیکا احتمال ہے کیونکہ بقیع میں منافقوں کے قبریں بھی ہیں، اگر صحابیؓ ہو تو یہ حقیقۃً معذب نہ تھے بلکہ یہ عذاب صورت مثالیہ تھی جسکا مقصد لوگوں کو عبرت دلانا ہے ،قرآن کریم کی آیات (۲) رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ (الف) (توبہ) اولئک ھم الراشدون (ب) (حجرات) واذا قیل لہم آمنوا کما آمن الناس (ج) (البقرۃ) فان آمنوا بمثل ما آمنتم بہ فقد اہتدوا (د) وغیرہا جو صحابہ کا معیار حق ہونے پر صراحۃً دال ہیں یہ تو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہیں لہذا خبر واحد جو ظنی الثبوت والدلالۃ ہے وہ ضرور مرجوح ہوگی نیز تنزہ من البول اصالۃً گناہ کبیرہ تو نہیں بلکہ عاقبۃً مفضی الی الکبائر ہوتا ہے ،

قولہ وما یعذبان فی کبیر **اعتراض** اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں اور بخاری صہ ۳۴ میں موجود ہے " بلیٰ وانہ لکبیر " فتعارضا

جوابات (۱) **قولہ فی کبیر** یعنی ان سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں، **قولہ بلیٰ وانہ لکبیر** یعنی معصیت کے لحاظ سے پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا اور چغل خوری کرنا کبیرہ گناہ ہیں (ابن دقیق العید) (۲) نفی بزعم الفاعل ہے، اثبات بحسب الحقیقۃ عند اللہ ہے، (۳) نفی باعتبار عدم علم کے ہے اور اثبات فوراً وحی آنے کے اعتبار سے ہے، (۴) اکبر الکبائر میں سے ہونیکی نفی ہے اور کبائر میں سے ہونیکا اثبات ہے فاندفع التعارض (معارف السنن صہ ۲۶۲ ملاحظہ ہو)

قولہ فکان لا یستتر من البول کی تشریح یہاں روایات میں مختلف الفاظ آئے ہیں اور ایک روایت میں لا یستنثر کا لفظ آیا ہے دراصل استنثار کے معنی پیشاب کے عضو کو زور سے

دبا کر کھینچنا اور جھاڑنا تاکہ جو قطرہ اندر رہ گیا ہے وہ نکل آئے، الحاصل تمام روایتوں کا مقصد یہ ہے کہ پیشاب کے معاملہ میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے، واضح رہے بعض لوگ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ ڈھیلے سے پیشاب خشک کرنا چونکہ آنحضرتؐ سے ثابت نہیں اسلئے پیشاب کے بعد ڈھیلا لینا کسی کیلئے ضروری نہیں صرف پانی سے استنجاء کرلینا کافی ہے،

راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ بڑی خطرناک گمراہی ہے کیونکہ آنحضرتؐ کو ڈھیلا لینے کی حاجت ہی نہیں تھی کیونکہ آپؐ نہایت قوی اور طاقتور تھے اور آپؐ کو قطرہ نہ آنے کا تیقن حاصل تھا، حدیث الباب اسطرح دوسرے احادیث میں حضرتؐ سے ڈھیلا لینے کے متعلق تاکیدی حکم آیا نیز درج ذیل روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے، ابوبکر عن یسار بن نمیر کان عمر اذا بال مسح ذکرہ بحائط او حجر لم یمسہ ماء (مصنف ابن ابی شیبہ) اس سے بھی معلوم ہوا پیشاب کے بعد ڈھیلا لینا چاہیئے کیونکہ خلفاء راشدین کا فعل بھی حجت شرعی ہے،

قبروں پر پھول چڑھانا بے فائدہ ہے

قولہ لعلہ أن یخفف عنہما مالم ییبسا اس سے بدعتیوں نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے، اور کہتا ہے کہ اس سے صاحب قبر کو فائدہ پہونچے گا حالانکہ یہ بالکل باطل بات ہے کیونکہ اگر صاحب قبر قبر میں زندہ بھی ہو تو اتنے منوں مٹی کے بوجھ کے نیچے اسکی قوت شامہ کتنی قوی کیوں نہ ہو پھر بھی اسکو کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا اور نہ وہ جنت کی نعمتیں چھوڑ کر اسطرف متوجہ ہو سکتا ہے اگر عاصی معذب ہے تو اسکو عذاب کی صورت میں کیا فائدہ پہونچ سکتا ہے یہ سب کچھ تشبہ بعبادۃ الاصنام ہے ہاں حدیث کے مطابق قبروں پر شاخیں گاڑنے کے متعلق مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کہتے ہیں جائز بلکہ بہتر ہے (بذل المجہود ص ۱۵ ج ۱) لیکن بعض علماء فرماتے ہیں یہ عمل اگرچہ جائز ہے لیکن سنت جاریہ اور عادت مستقلہ بنانے کی چیز نہیں کیونکہ حدیث الباب میں جو تخفیف عذاب کا تذکرہ ہے یہ تو حضرتؐ کے دست مبارک کی برکت و خصوصیت تھی کیا عام لوگ حضورؐ کے برابر ہیں؟ ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ حکم عام ہے

حدیث ۴- عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد الخ

تشریح انہ کی ضمیر بتاویل مذکور روث اور عظام دونوں کیطرف راجع ہے، مشکوٰۃ کی روایت میں فانہا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کیطرف اور روث اسکا تابع ہے سروث بم لید اسکے ہم معنی دو لفظ اور ہیں بعرۃ بم مینگنی اور خثی بم گوبر اور لفظ رجیع تمام کو شامل ہے یعنی روث اور عظام دونوں زاد الجن ہیں، آنحضرت کے معجزے سے جنات کے جانوروں کیلئے لید پر دانہ اور بھوسہ پیدا ہوجاتا ہے اور اس پر تازہ گھاس اُگ جاتی ہے اور خود جنات کیلئے ہڈی پر پورا گوشت پیدا ہوجاتا ہے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعاما (بخاری ص۵۴۴ ج۱) اسکے قریب قریب مضمون کی احادیث مسلم ص۱۸۴ ج۱ دلائل النبوۃ اور طحاوی وغیرہ میں ہیں یا ہڈی چبا کر اسکو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے کھاتے ہیں یا اور دوسری کیفیت بھی ہوسکتی ہے اور گوبر انکے مزارع میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں جنات چونکہ انسان کیطرح مکلف ہے اس حیثیت سے انکو بھائی کہا گیا،

مذاہب شافعیؒ، احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک گوبر اور ہڈی کے ذریعہ استنجاء کرنے سے استنجاء نہیں ہوگا، ابو حنیفہؒ اور مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اگر صفائی حاصل ہوجائے تو مع الکراہۃ استنجاء ادا ہوجائیگا،

دلائل شوافع و اصحاب ظواہر حدیث الباب ہے، حدیث رویفع بن ثابت مشکوٰۃ ص۴۳ ج۱،

دلیل احناف ازالۂ نجاست جو مقصد ہے وہ تو حاصل ہوا ہاں کراہت کی وجہ یہ ہے کہ گوبر سے تلویث نجاست ہوگی اور ہڈی سے تلویث کیساتھ ساتھ زخم ہونیکا اندیشہ بھی ہے اور فرماتے ہیں کہ کراہت انہی دو چیزوں کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو مکرم ہو یا کسی کی غذا ہو یا نجس ہو یا مضر ہو اس سے استنجاء مکروہ تحریمہ ہے، الحاصل روایت کے اندر جو ممانعت ہے وہ از قبیل احکام نہیں ہے بلکہ از قبیل شفقت ہے (معارف السنن ص۱۲۵ ج۱، بذل المجہود ص۶ ج۱)

حدیث ۶- عن رويفع بن ثابتؓ قوله من عقد لحيته .. "جو داڑھی میں گرہ لگائی یا داڑھی چڑھائی"، اسکی وجوہ مذمت چار ہیں سنت کی مخالفت،

تشبہ بالنساء، تغییر خلق اللہ، تشبہ باہل الجاہلیۃ۔ **قولہ او تقلد وترًا** ۔ بچے یا گھوڑے کے گلے میں نظر بد یا آفات سے حفاظت کیلئے کمان کی تانت کا ہار پہنانا، اسکی ممانعت کیوجہ یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں اسکو مؤثر بالذات سمجھتے تھے لہذا اسمیں تشبہ بالجاہلیت ہے،

حدیث :- عن عبد اللہ بن مغفلؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی مستحمہ

مستحم حمیم سے ماخوذ ہے گرم گرم پانی فی الحقیقت مستحم ان غسل خانہ کا نام ہے جسمیں گرم پانی استعمال کیا جائے توسعًا عام غسل خانے کو کہنے لگے خواہ گرم پانی کا استعمال ہو یا ٹھنڈا پانی کا،

قولہ فان عامۃ الوسواس منہ ،، کیونکہ اس سے اکثر وسوسے پیدا ہوتے ہیں،، چونکہ جس جگہ پیشاب کیا جاتا ہے وہ ناپاک ہو جاتی ہے پھر جب وہاں پر پانی پڑتا ہے تو دل میں اسطرح کے وسوسے پیدا ہونے لگتے ہیں کہ معلوم نہیں اسکی چھینٹیں پڑی ہیں یا نہیں پھر اسطرح کے وسوسے رفتہ رفتہ دل میں جم جاتی ہے عبد اللہ بن المبارکؒ نے فرمایا کہ ممانعت اس صورت کیساتھ مخصوص ہے جبکہ غسل خانہ میں پانی جمع ہوتا ہو یا فرش کچا ہو اگر فرش پختہ ہو اور خروج ماء کیلئے نالی موجود ہو تو یہ ممانعت نہیں ہے، بعض نے کہا وسوسہ سے مراد جنون ہے چنانچہ انسؓ سے روایت ہے انما یکرہ البول فی المغتسل مخافۃ اللمم (ابن ابی شیبہ) اللمم کم مالیخولیا یہ آسیب زدگی کی ایک قسم ہے، بعض نے کہا اس سے مراد نسیان ہے چنانچہ شامیؒ نے چند امور کو موجب نسیان قرار دیا اسمیں البول فی المغتسل اور نظر الی العورۃ وغیرہ کو بھی شامل کیا ہے،

حدیث :- عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک

تحقیق غفرانک یہ مفعول مطلق ہے اسکا عامل اغفر محذوف ہے یہ ان مواضع سے ہے جہاں فعل قیاسًا واجب الحذف ہوتا ہے، فاضل رضیؒ نے لکھا ہے جہاں مصدر اپنے فاعل یا مفعول کیطرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو وہاں فعل کو حذف کرنا واجب ہے جیسے سبحان اللہ، معاذ اللہ، غفرانک وغیرہ،

سوال پائخانہ میں جاکر تو کوئی گناہ نہیں کیا پھر مغفرت مانگنے کی وجہ کیا ہے؟

جوابات اسکی متعدد حکمتیں ہیں، ہر وقت ذکر میں مشغول رہنا حضرتؐ کی عادت مبارکہ تھی لیکن خلاء میں ترک ذکر لسانی ہوتا تھا اس ترک پر آپؐ نے استغفار فرمایا، قدرِ ضرورت (قوت لایموت) سے زیادہ کھانا اسراف و بدعت ہے کما قال الغزالیؒ اول بدعۃ فی الاسلام شبع البطن اور اسکی وجہ سے بار بار قضاء حاجت کی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ مدینہ منورہ میں اٹھارہ روز ٹھہرنے کے بعد وہاں سے جانے لگے لوگوں نے ٹھہرنے پر اصرار کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے زیادہ پاخانہ پیشاب روکنے کی طاقت نہیں لہذا اس اسراف پر استغفار کی ضرورت ہے جیسا کہ شاعر نے کہا

؎ خداوند گفتہ کُلُوْا وَاشْرَبُوْا | ولیکن نگفتہ کُلُوْا تَاکُلُوْا

اسلئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیماً للامۃ استغفار فرمایا یہ حکمت زیادہ قوی معلوم نہیں ہوتی ایسے موقعہ پر انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے لہذا انسان کو چاہیئے کہ اس ظاہری گندگیوں کو دیکھکر اسکی باطنی گندگیوں کا استحضار کرے اور غفرانک پڑھے (الکوکب الدری) غذا کا ہضم ہونا اور فضلات کا نکل جانا بڑی نعمت ہے انسان اس نعمت کا حق شکر ادا نہیں کر سکتا اسلئے یہ استغفار رکھا گیا (بذل المجہود صفحہ ۱ ج ۱) آدمؑ نے نسیاناً گندم کھا لیا تھا جسکی وجہ سے قضاء حاجت کی ضرورت کی بنا پر دنیا میں بھیج دئے گئے اس پر انہوں نے فوراً استغفار فرمایا تھا اسلئے اولادِ آدم کو انکے اتباع کرتے ہوئے استغفار کا حکم ہوا، یہاں غفرانک درحقیقت شکر کے مفہوم میں استعمال ہوا سیبویہؒ کہتا ہے اہل عرب کا محاورہ ہے کہ غفرانک لا کفرانک۔ کفرانک کے تقابل سے معلوم ہوا یہ شکر کے معنی میں آیا ہے، اگر اسکو شکر کے معنی میں لیا جائے تو عصمتِ انبیاء کی بنا پر جو سوال ہوتا ہے وہ بھی باقی نہیں رہتا اور ابن ماجہ وغیرہ کی روایتوں میں الحمد للہ الذی اذہب عنی الاذی وعافانی کے الفاظ آئے ہیں اسلئے دونوں کو جمع کر لینا بہتر ہے (معارف السنن صفحہ ۱ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: - عن اُمیمۃ بنت رقیقۃؓ قالت کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح من عیدان الخ - اس سے معلوم ہوتا ہے آپؐ کے پلنگ کے تلے میں ایک پیالہ رہتے تھے وہاں رات کے وقت پیشاب کیا کرتے تھے لیکن دوسری ایک حدیث میں ہے جس گھر میں پیشاب ہو اسمیں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے فتعارضا -

وجوہ تطبیق نجاست اور بدبو کی بنا پر فرشتے داخل نہیں ہوتے اور رسول پاک صلعم کا پیشاب تو پاک ہے چنانچہ منقول ہے کہ ایک صحابی نے نادانستگی میں آنحضرتؐ کا پیشاب اس پیالہ سے پی لیا تھا اسکا اثر یہ ہوا کہ وہ جب تک زندہ رہے انکے بدن میں سے یہانتک کہ انکے کئی نسلوں کی اولاد میں سے خوشبو آتی رہی، فرشتے داخل نہ ہونیکا سبب پیشاب زیادہ ہونا اور دیر تک رہنا اور آنحضرتؐ کا پیشاب کم تھا اور دیر تک نہیں رہتا تھا بلکہ صبح کو پھینکدیا جاتا تھا وغیرہ،

حدیث:- عن عمرؓ قولہ لا تبل قائما، وعن حذیفۃؓ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائما، وعن عائشۃؓ قولہ ماکان یبول الا قاعدا- ظاہراً ان احادیث کے مابین تعارض ہے

وجوہ تطبیق (۱) حدیث حذیفہؓ میں آپکا یہ عمل بیان جواز کیلئے تھا اور عائشہؓ کا بیان آپکا دائمی معمول کا تھا، (۲) حذیفہؓ سفر کا واقعہ بیان کررہے ہیں اور عائشہؓ خانگی حالات کا، (۳) سباطۃ یعنی کوڑی کی پوری جگہ نجاست آلود تھی بیٹھنے سے نجاست میں ملوث ہونیکا اندیشہ تھا اسلئے آپؐ نے قائماً پیشاب فرمایا تھا، (۴) پیشاب کا تقاضا زور سے تھا اسلئے بیٹھ نہ سکے، (۵) امور مسلمین میں شدت مشغولیت کیوجہ سے دور جانے کا موقع نہ تھا، (۶) آبادی سے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا کیونکہ بیٹھ جانیکی حالت میں اسفل سے ریاح خارج ہوتے ہیں کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں یہ آواز نہیں ہوتی، (۷) ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں آپکے گھٹنے کے نیچے زخم تھا لہذا آپؐ معذور تھے، (۸) بال قائماً یہ سرعت فراغ سے کنایہ ہے، (۹) آپؐ علاجاً قائماً پیشاب فرمایا تھا، (۱۰) ابن خزیمہ فرماتے ہیں بول قائماً پہلے جائز مع الکراہت تھا پھر منسوخ ہوگیا، (۱۱) دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے کہا یہ روایت ضعیف ہے،

بول قائماً کا حکم

مذاہب (۱) احمدؒ، سعید بن مسیبؒ، عروہؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، (۲) مالکؒ کے نزدیک اگر چھینٹے اڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں، (۳) ابن مسعودؓ، ابوحنیفہؒ، شعبیؒ وغیرہم کے نزدیک مکروہ ہے، علامہ انور شاہ کشمیری حنفیؒ فرماتے ہیں دور حاضر میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا لہذا یہ حرام لغیرہ ہوگا جسطرح دور صحابہ میں استنجا بالاحجار جائز تھا کیونکہ انکا پاخانہ مینگنی کیطرح خشک ہوتا تھا دُبُر کے آس پاس نہیں لگتا تھا لیکن بعد زمانہ میں لوگ..

حدیث ۶ - عن زید بن حارثۃؓ قولہٗ فنضح بہا فرجہٗ "نیز جبرئیلؑ نے وضوء کے پانی کا چھڑکنا بھی دکھایا"

اسکا مطلب[۱] ہے کہ دفع وساوس کیلئے شرمگاہ کی جگہ تہبند پر پانی چھینٹا دیا، ہاں جو شخص کمزور ہو اور قطرات ٹپکنے کے مرض میں مبتلا ہو وہ ایسا نہ کرے، اس سے[۲] مراد وضوء سے پہلے استنجاء بالماء کرکے دکھایا، وضوء[۳] سے پہلے اعضاء وضوء پر پانی چھڑک دیا تاکہ نرم ہونے سے پانی اچھی طرح پہونچ جائے -

حدیث ۷ - عن سلمانؓ قال قال بعض المشرکین و ھو یستھزئ انی لأری صاحبکم یعلمکم حتی الخراءۃ قلت أجل -

"سلمان فارسیؓ بیان کرتے ہیں کہ مشرکین میں سے ایک شخص مذاق اڑانے کے انداز میں بولا کہ میں تمہارے آقا (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیکھتا ہوں کہ وہ تم لوگوں کو ہر بات سکھلاتے ہیں یہانتک کہ ہگنا، موتنا بھی، میں نے کہا یقیناً ایسا ہی ہے"، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمانؓ نے اسکے استہزاء کو تسلیم کرلیا حالانکہ ایسا ہی نہیں بلکہ انہوں نے علی اسلوب الحکیم فرمایا کہ جس چیز کو تم عیب سمجھ رہے ہو درحقیقت وہ کمال کی دلیل ہے اسلام کی جامعیت وکمالیت اور ہمہ گیریت کا تقاضا ہے ہر چھوٹے بڑے مسائل کی تعلیم دیجائے یہانتک کہ ہمارے آقا نے ایک پائخانہ کے مسئلہ میں پورے اسلام کو اجمالاً سمو دیا چنانچہ أن لا نستقبل القبلۃ میں احترام قبلہ ہے اس کے ضمن میں حقوق اللہ کی رعایت کیطرف اشارہ ہوگیا، ولا نستنجی بأیماننا کے ضمن میں حقوق النفس کا لحاظ کرنا آگیا،

و لا نکتفی بدون ثلاثۃ أحجار کے ضمن میں طہارت و نظافت آگئی، اور لیس فیہا رجیع ولا عظم کے ضمن میں حقوق العباد کیطرف اشارہ ہوا تو اس سے زیادہ جامعیت کس دین میں ہوسکتی ہے جہاں ایک بیت الخلاء کے مسئلہ میں پورے اسلام کو بیان کردیا اگر ذرا سی عقل ہو تو تم بھی ایمان لانے کیلئے عزم کرلو،

باب السواك

تحقیق مسواک | یہ اسم آلہ ہے، سوکٌ سے مشتق ہے بمعنی رگڑنا، مسواک کے فوائد بے شمار ہیں، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں اسکے فوائد ستر سے زیادہ ہیں

أدناها إماطة الأذى عن الفم و أعلاها تذكر الشهادتين عند الموت،

حدیث :- عن أبي هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك (مؤطا مالک ص۲۲)

اشکال | حرف لولا لامتناع ثانی لوجود الاول کیلئے موضوع ہے جسطرح لولا علی لهلك عمرؓ میں ہے، اب یہاں تو مشقت پائی نہیں گئی (کیونکہ مشقت وجوب تسوک سے ہوتی) کہ امر بالسواک منتفی ہو،

جواب | یہاں مخافۃ کا لفظ محذوف ہے کہ اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو امر کرتا، مشقت کا خوف موجود تھا اسلئے امر بالسواک منتفی ہوا،

اشکال | امر بالسواک اور تاخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوئی اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے، **جواب** | وہاں وجوبًا محذوف ہے یعنی مشقت کے خوف کی وجہ سے وجوبی حکم نہیں دیا، مسواک بالاجماع مسنون ہے ہاں اسفرائنیؒ نے اہل ظاہر سے وجوب نقل کیا ہے یہ قابل اعتناء نہیں اگر بالفرض وجوب کے قائل ہوں تب بھی انکا اختلاف اجماع کیلئے مضر نہیں، اور اسحق بن راہویہؒ سے جو منقول ہے کہ ترک مسواک سے نماز ہی نہ ہوگی اسکے متعلق علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "ان هذا لم يصح عن اسحق"، البتہ اختلاف ہے کہ مسواک سنت صلوۃ ہے یا سنت وضوء۔

مذاہب | شوافع کے نزدیک سنن صلوۃ میں سے ہے، اور احناف کے نزدیک سنن وضوء میں سے ہے، ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وضو، اور مسواک کرکے ایک نماز پڑھ چکا ہو اور پھر اسی وضو سے دوسری نماز پڑھنا چاہے تو شافعیؒ کے نزدیک تازہ مسواک کرنا ہوگا، احناف کے نزدیک از سر نو مسواک کرنیکی ضرورت نہیں،۔

دلیل شوافع حدیث الباب میں عند کل صلوٰۃ کا ذکر اس پر دال ہے ،

دلائل احناف (۱) عن أبی هریرۃؓ لأمرتهم بالسواک عند کل وضوء وفی روایۃ مع کل وضوء (ابن خزیمہ، حاکم، بخاری تعلیقاً) وفی مسند أحمد عند کل طهور، (۲) عن عائشۃؓ لأمرتهم مع الوضوء عند کل صلوٰۃ (ابن حبان ج۱ ص۱۴۰) علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں اسنادہ صحیح ،

جوابات یہ حدیث محتمل ہے کہ عندیت متصلہ مراد ہو یا عندیت منفصلہ لہٰذا یہ حدیث مفسر عند کل وضوء پر محمول ہے اور تقدیر عبارت عند وضوء کل صلوٰۃ ہے اور اس پر قرائن چار ہیں (۱) قیام الی الصلوٰۃ کے وقت آنحضرتؐ اور خلفاء راشدین کسی سے مسواک کرنا ثابت نہیں ،

اشکال عن جابرؓ قال کان السواک من أذن النبی علیه السلام موضع القلم من اذن الکاتب (بیهقی) اسکا حل یہ ہے کہ (الف) خود بیہقیؒ نے اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے (ب) پھر اس سے تو نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوتا ہے ،

(۲) نماز کے متصل مسواک کرنے سے خروجِ دم کا اندیشہ ہے جو احناف کے نزدیک ناقضِ وضوء ہے اور شوافع کے نزدیک بھی وہ پسندیدہ نہیں ہوسکتا کیونکہ خروج نجاست توانکے نزدیک بھی بُرا ہے ، (۳) صلوٰۃ والی روایتوں میں ہر جگہ عند کا لفظ آیا ہے جو مقارنت حقیقیہ پر دلالت نہیں کرتا اور وضوء والی روایتوں میں بعض جگہ لفظ مع وارد ہوا ہے جو مقارنتِ حقیقیہ پر دلالت کرتا ہے ،

(۴) مسواک کا تعلق طہارت سے ہے چنانچہ السواک مطهرۃ للفم ومرضاۃ للرب. (احمد، ابن حبان) اس پر دال ہیں اور مسواک کا مقصد بھی تنظیف الاسنان ہے جو من قبیل الطہارت ہے اسلئے ظاہر یہ ہے کہ مسواک کو سنن وضوء میں سے قرار دیا جائے، (انوار المحمود ج۱ ص۲۴ وغیرہ)

نزاع لفظی یہ اختلاف عرصۂ دراز سے کتابوں میں نقل ہوتا چلا آرہا ہے. لیکن حضرت علامہ انور شاہؒ کی تحقیق کے مطابق یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ جو شخص پُرانے وضوء سے نئی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک بھی اسکے لئے مسواک مسنون ہے

چنانچہ ابن الہمام اور علامہ شامیؒ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے، عند الوضوء، عند القیام من النوم، بعد کثرۃ الکلام، عند اصفرار السن، اور انہوں نے عند القیام الی الصلوٰۃ کا بھی ذکر کیا ہے، والاستحباب والسنیۃ کلاہما متقاربان۔

آداب مسواک چھ ہیں، خنصر کے برابر موٹا ہو اور بالشت کے برابر لمبا ہو، اراک یعنی پیلو یا کسی کڑوے درخت کا ہو، دائیں طرف سے شروع کرے، مسواک نرم ہو، تین مرتبہ کرے اور ہر مرتبہ دھوئے (فتح القدیر) دانتوں میں مسواک عرضاً کیا جائے اور زبان پر طولاً،

سوال برش (BRUSH) وغیرہ سے سنت مسواک ادا ہو گی یا نہیں؟

جواب مسواک مسنون کی عدم موجودگی میں کپڑا منجن یا محض انگلی کی رگڑنے سے بھی سنت مسواک ادا ہو جاتی ہے لہٰذا برش بشرطیکہ اسکا ریشہ پاک ہو اس سے بھی سنت ادا ہونا قرین قیاس ہے، لیکن استعمال المسواک المسنون کی فضیلت اس سے کبھی حاصل نہیں ہو سکتی، اسکی تفصیل درس ترمذی صـ۲۲۶ میں ملاحظہ ہو،

حدیث: - عن عائشۃؓ قولہ من الفطرۃ - فطرۃ سے مراد سنت انبیاء یا دین فطری یعنی پیدائشی ہے قولہ قص الشوارب - لبوں کے مونچھوں کا اتنا کاٹنا کہ اوپر والے لب کی سرخی ظاہر ہو جائے مسنون ہے اور مونڈھنا مکروہ ہے، قولہ واعفاء اللحیۃ - اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صـ۲۲۸ میں ملاحظہ ہو،

باب سنن الوضوء

سنن سنۃ کی جمع ہے یہاں اسکے معنیٔ لغوی مراد ہیں یعنی طریقہ اور روش جو فرائض، سنن، آداب و مستحبات سب کو شامل ہے،

حدیث: - عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسن یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثاً -

تشریحات: اس حدیث میں جمہور علماء استیقاظ من النوم کی قید اور اسکی بعض روایتوں میں من اللیل کی قید نیز ید و آثار کی قیودات کو اتفاقی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اگر جسم کے کسی حصہ میں نجاست کا شبہ ہو تو اسوقت ہاتھ وغیرہ بغیر غسل ماء قلیل میں نہ ڈالے اگر کسی نے بغیر غسل ڈالدیا تو پانی نجس ہونے نہ ہونے کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب (۱) احمدؒ، اسحقؒ، عروہؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک اگر رات کی نیند ہو اور پانی قلیل ہو تو نجس ہو جائے گا۔ (۲) حسن بصریؒ کے نزدیک بغیر قید رات و دن مطلقاً نجس ہو جائے گا، (۳) شافعیؒ کے نزدیک پانی نجس نہ ہوگا لیکن اسمیں کراہت آجائے گی (۴) مالکؒ کے نزدیک بلا کراہت پاک رہے گا۔

(۵) احناف کے نزدیک اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو نجس ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

دلیل احمد و اسحٰق بعض روایت میں اذا استیقظ احدکم من نومه اللیل ہے ان کے نزدیک اللیل کی قید احترازی ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ طہارت یقینی ہے اور نجاست مشکوک ہے اور قاعدہ فقہیہ مسلّمہ ہے الیقین لایزول بالشك،

جوابات ۱ یہ حکم معلول بالعلۃ ہے اس کی علت خود آنحضرتؐ نے بتائی ہے "فان احدکم لایدری این باتت یده" یہ اندیشہ رات و دن میں برابر ہے لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا نیز اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ دھونے کی علت توہم نجاست ہے اور یہ موجب نجاست نہیں ہو سکتا، ۲ اذا استیقظ احدکم من منامه فتوضأ فلیستنثر ثلاثا (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص۴۵) بالاتفاق استحباب پر محمول ہے تو اسکو بھی استحباب پر حمل کرنا چاہیے۔

استیقاظ من النوم کے بعد حکمتِ غسل شافعیؒ نے ہاتھ دھونے کی حکمت یہ بیان کی ہے یہ حکم من قبیل الطہارۃ ہے چنانچہ اہل عرب عموماً ازار یا تہبند پہنتے تھے اور استنجاء میں اکتفاء بالحجارہ کرتے تھے موسم گرما میں پسینہ آجانے کی وجہ سے ہاتھ دُبر وغیرہ کسی مقام نجس تک پہنچکر ملوث ہو جانے کا خطرہ تھا لہٰذا کسی نے اگر استنجاء بالماء کیا ہو اور شلوار پہن رکھی ہو تو اس کیلئے یہ حکم نہ ہونا چاہیے،

۲ اہل عراق کہتے ہیں یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ ملوث ہونے کا خطرہ بھی نہ ہو تب بھی بعد النوم غسل ید کے بغیر پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے، اور شرع میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے لہٰذا یہ حکم ہر دور میں تمام انسانوں کیلئے عام ہے (بذل المجہود ص۶۴/۱، معارف السنن ص۱۴۹/۱)۔

قولہ ثم مضمض واستنثر ثلاثا مضمضہ کے معنی ہیں تحریک الماء فی الفم ثم مجہ، استنشاق کے معنی ادخال الماء فی الانف ہیں

استنثار کے معنی ہیں اخراج الماء من الانف، اسمیں دو اختلافی مسائل ہیں

(۱) مضمضہ اور استنشاق کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ اور عبداللہ بن المبارکؒ کے نزدیک مضمضہ و استنشاق وضوء اور غسل دونوں میں واجب ہیں، (۲) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک وضوء اور غسل دونوں میں سنت ہیں، (۳) احناف اور ثوریؒ کے نزدیک وضوء میں سنت اور غسل میں واجب ہیں

دلیل احمدؒ عن ابی ہریرۃؓ اذا توضأت فاستنثر وفی روایۃ فلیستنثر (ترمذی) ۔۔۔۔

یہاں وضوء میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے اسی وجہ سے مضمضہ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے لعدم القائل بالفصل (بزعم فرض) وہ کہتے ہیں جب حدث اصغر میں واجب ہوا تو بطریق اولیٰ حدث اکبر میں بھی واجب ہوگا ۔

دلائل شوافعؒ و موالکؒ ۱ عن عمار بن یاسرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق (ابوداؤد ص۸)، عن عائشۃ رض عشر من سنن المرسلین (مسلم) وفی روایۃ عشر من الفطرۃ (ابوداؤد ص۸) ۔

اسمیں مضمضہ اور استنشاق کو بھی شمار کیا گیا ہے لہٰذا یہ سنت ہوں گے ،

۲ آیاتِ وضوء غسل میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں لہٰذا حدیث سے اگر وجوب ثابت کریں تو زیادۃ علی کتاب اللہ لازم آئے گی ،

دلائل احناف ۱ آیتِ وضوء میں نہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے اور نہ صیغہ مبالغہ کا لہٰذا وہ دونوں بموجب احادیث وضوء میں سنت ہوں گے اور آیتِ غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں مگر وہاں فاطّہروا صیغہ مبالغہ آیا ہے، لہٰذا یہ غسل میں کمالِ طہارت کا مقتضی ہے، اور کمال طہارت تعداد غسل میں اضافہ کرنے سے نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تین دفعہ کے ساتھ محدود ہونا متیقن ہے : کما قال علیہ السلامؑ فمن زاد علیٰ ھذا فقد تعدّی وظلم (الحدیث) لہٰذا باری تعالیٰ کا قول "فاطّہروا" میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہٍ داخلِ بدن اور من وجہٍ خارج بدن ہیں ان کو بھی دھویا جائے اور یہ شان ہے فم اور انف کی لہٰذا باطنِ فم اور باطنِ انف دونوں کو غسل میں دھونا واجب ہے تو یہ زیادۃ خبرِ واحد سے نہیں بلکہ الفاظِ قرآن کی بنیاد پہ ہے

۲ عن ابن سیرینؒ مرسلاً قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بالاستنشاق من الجنابة ثلاثا (دارقطنی ص۱۱۵) احناف کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے
ابن عباس رض سے پوچھا گیا کہ جو جنبی مضمضہ اور استنشاق بھول جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟
تو انہوں نے جواب دیا یمضمض ویستنشق ویعید الصلوٰة (دارقطنی ص۱۶۱)
عن علی رض مرفوعا تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة،
جب کہ ناک میں بھی بال ہیں تو وہ بھی واجب الغسل ہوگی اور جب استنشاق واجب ہوگا تو
مضمضہ بھی واجب ہوگا لعدم القائل بالفصل،

جوابات: قاعدہ اصولیین الامر للوجوب یہ مطلقا نہیں بلکہ وہ جو مجرد عن القرینہ ہو یہاں مقام سنیت اور مقام جواز
کیلئے احادیث وآیت قرآن ہیں، اور شوافع و موالک کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ عمار رض کی صرف وضو کا مضمضہ
اور استنشاق مراد ہیں اور عائشہ رض کی حدیث میں سنن سے طریقے مراد ہیں جسمیں فرائض و واجبات بھی شامل ہیں
اور تیسری دلیل کا جواب فاطهروا کی تفسیر کے تحت گذر چکا ہے۔

کیفیتِ مضمضہ و استنشاق

اس کے پانچ طریقے ہیں، غرفة واحدة بالوصل، غرفة واحدة
بالفصل، غرفتان بالفصل، ثلث غرفات بالوصل، ست غرفات بالفصل
یہ تمام صورتیں جائز ہیں البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

مذاہب شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ثلاث غرفات بالوصل افضل ہے (نووی)۔
احناف اور مالک (فی روایة) کے نزدیک ست غرفات بالفصل افضل ہے۔

دلائل شوافع حدیث الباب، عن عبد الله بن زید بن عاصم فمضمض و
استنشق من کف واحدة فجعل ذالك ثلاثا (ترمذی، مشکوٰة ص۴۵) وفی
روایة بثلاث غرفات (ترمذی، مشکوٰة ص۴۵)

دلائل احناف عن طلحة عن ابیه عن جده (مصرف بن عمرو رض) قال دخلت
یعنی علی النبی ع وهو یتوضأ والماء یسیل من وجهه ولحیته علی صدره
فرأیته یفصل بین المضمضة والاستنشاق (ابوداود ص۱۸) یہ حدیث
مسلک حنفیہ پر صریح ہے لیکن اس حدیث پر چند اعتراضات ہیں جن کے جوابات اعلاء السنن وغیرہ
میں ملاحظہ ہو ۱۲

عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال شهدت علیّ بن ابی طالبؓ و عثمان بن عفان توضأ ثلاثًا ثلاثًا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا هٰکذا رأینا رسول الله صلی الله علیه وسلم توضأ (ابن السکن بحوالہ آثار السنن ص۱ ج۳، عرف الشذی ص۳)

قیاس کا تقاضا بھی ہے کہ فصل افضل اور مختار ہو کیونکہ منہ اور ناک دو مستقل اعضاء ہیں۔

جوابات | حدیث الباب میں ثلاثًا میں نحوی قواعد کے لحاظ سے تنازع فعلین واقع ہے اس لئے ایک فعل کا معمول محذوف ہے ای مضمض ثلاثًا واستنثر ثلاثًا، کف واحدۃ کی روایات بیان جواز پر محمول ہیں ابن الہمام اور ابن مالکؒ کہتے ہیں من کف واحدۃ لا بکفین یعنی مضمضہ اور استنشاق ایک ہاتھ سے کئے جائیں غسل وجہ کی طرح دونوں ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں۔ بکف واحدۃ ای بالیمنی فقط لا بالیسری کیونکہ امور خیر میں دائیں کو استعمال کیا جاتا ہے لہٰذا استنشاق و مضمضہ کے واسطے بھی دائیں ہاتھ ہو، اس کی تائید نسائی کی روایت سے ہوتی ہے "تمضمض واستنشق ثلاثًا من الکف الذی یأخذ به الماء"۔

پانی کم تھا چنانچہ بعض روایت میں ہے " وکان قدر مد (نسائی) اسلئے ایسا کیا،

وصل کی صورت میں تقدم الاستنشاق علی المضمضہ لازم آتا ہے کیونکہ جب ایک مضمضہ کے بعد استنشاق کریگا تو باوجودیکہ ابھی دو مضمضہ باقی ہیں استنشاق شروع ہوگیا یہ سیاق حدیث کے مخالف ہے (الورد الشذی وغیرہ)

تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

صاحب عنایہ نے جواب دیا کہ منہ اور ناک الگ الگ دو عضو ہیں لہٰذا ایک پانی کے ساتھ ان دونوں کو جمع نہ کیا جائے گا، جیسے دوسرے اعضاء میں دو کو ایک پانی کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا۔ واضح رہے کہ مضمضہ کو استنشاق پر مقدم کرنا بھی مسنون ہے استنشاق کے وقت ناک میں پانی تو دائیں ہاتھ سے داخل کرے مگر اسکو جھاڑے بائیں ہاتھ سے۔

قوله: ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر، یہاں چند مباحث ہیں۔

(۱) مسح علی الراس کی مقدار فرضیت کیا ہے | مسح راس بالاتفاق فرض ہے البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے۔

مذاهب | مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) مزنیؒ، ابو علی جبائیؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح فرض ہے، شافعیؒ کے نزدیک ادنیٰ ما یطلق علیه المسح فرض ہے لہٰذا شعرۃ واحدۃ بلکہ بعض شعرۂ واحدہ کا مسح کافی ہے (شرح المہذب) احناف اور بعض حنابلہ کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ ربع راس چار انگلی کی مقدار ہے۔

اور استیعاب سنت ہے (بدایۃ المجتہد ص۱۲، امانی الاحبار ص۱۴۲، معارف السنن ص، المغنی ص، درس ہدایہ وغیرہ)

دلائلِ موالک و حنابلہ وغیرہما | عن ابی ھریرۃ رض **قولہ: مسح راسہ بیدیہ فاقبل بھا وادبر**، کیونکہ اسمیں ہے کہ آنحضرتؐ نے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا، اور اقبال (البدایۃ من القبل) وادبار دونوں کو عمل میں لایا۔ اس صورت میں تمام سر کا مسح ہوتا ہے۔ **قولہ تعؔ وامسحوا برؤسکم** (مائدہ) رؤسکم پر باء زائدہ ہے جسطرح آیت تیمم **وامسحوا بوجوھکم** میں باء زائدہ ہے، وہاں جب پورے چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا تو یہاں بھی ایسا ہونا چاہئے۔

دلیلِ شوافع | آیت مسح مطلق ہے " واضح رہے کہ معلوم المعنی اور مجہول الکیفیۃ کو مطلق کہتے ہیں" اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ ادنیٰ فرد پر عمل کرنے سے تعمیل حکم ہو جاتی ہے لہذا ادنیٰ ما یجزی بہ المسح کافی ہو جائیگا

دلائلِ احناف | برؤسکم میں جو باء ہے اس کا اصل یہ ہے کہ آلہ پر داخل ہو اور اس سے وہ بعض آلہ مراد ہوتا ہے جس سے مقصد حاصل ہو نہ کہ کل آلہ جیسا کہ چمٹا آلہ ہے مگر تمام چمٹا استعمال نہیں کیا جاتا ہے اور وہ باء جب محل (رؤس) پر داخل ہوگی تو اپنی خاصیت کو لیکر داخل ہوگی یعنی وہاں بھی کل محل مراد نہیں ہوگا۔ بلکہ بعض محل مراد ہوگا، یہاں باء محل پر داخل ہوئی لہذا بعض سر مراد ہوگا۔ اب اس مقدار کے اعتبار سے آیت مجمل ہوئی (مجمل کہتے ہیں کہ نفس لفظ ایسی خفی ہو جو بیان شارع کے بغیر معلوم نہ ہوسکے جیسے " اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ ھَلُوعًا، اقیموا الصلوٰۃ،) تلاش کے بعد اس اجمال کا بیان مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث میں ملا ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال علیھا ثم توضأ ومسح علی ناصیتہ (مسلم، ابوداؤد۔ نسائی)

اس سے معلوم ہوا قرآن کا مقصد یہی مقدار ہے اور یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپؐ نے اس سے کم پر کبھی اکتفاء نہیں فرمایا۔ اور بعض اوقات میں آپؐ کے پورے سر کا مسح نہ کرنا اسکی عدم فرضیت پر دال ہے (۲) مسح رأس کے معنیٰ تر ہاتھ سر پر پھیرنا ہیں، یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ ہاتھ مقدار میں ربع رأس کے قریب ہوتا ہے پھر اسکا کچھ بھی سر پر پھیرا جائیگا تو ربع رأس ضرور متحقق ہو جائیگا لہذا ربع رأس کے بغیر مسح کی حقیقت ہی متحقق نہیں ہوسکتی ہے اور اسکے بغیر فرض ہی ادا نہیں ہوسکتا ہے اس سے زائد پر چونکہ حقیقت مسح کا تحقق موقوف نہیں لہذا اسکو فرض نہیں کہا جاسکتا ہے۔ **جوابات**:۔ حدیث ابی ہریرہؓ سنت پر محمول ہے باء زائدہ ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں وجہ کا مسح کرنا وضو کی نیابت کی بناء پر ہے اور وضو میں پورے چہرے کا دھونا ضروری ہے اسلئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔

تاکہ نائب مناب کے مخالف نہ ہو اور مسح راس خود بذاتہ اصل ہے اور اسکو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے وہ تو جائز نہیں ہاں اگر قیاس کرنا ہے تو مسح علی الخفین پر کر سکتے ہیں اس میں سب کا اتفاق ہے کہ بعض خف کا مسح کرنا کافی ہے تو ایسا ہی بعض سر (مقدار ناصیہ) کا مسح کرنا کافی ہونا چاہیے۔ دلیل شوافع کا مختصر جواب یہ ہے کہ اطلاق و تقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے نہ کہ مقادیر میں لہٰذا یہ آیت مجمل ہوگی جس کی تفسیر حدیث نے کردی ہے ،

(۲) عددِ مسح | **مذاہب** شافعیؒ کے قول مختار اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک ماء جدید کے ساتھ تثلیث مسنون ہے، جمہور کے نزدیک مسح راس صرف ایکبار کرنا مسنون ہے۔ **دلائل شوافع** عن شقیق بن سلمۃ قال رأیت عثمان بن عفان غسل ذراعیہ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسہ ثلاثا ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ھذا (ابوداود ص۱۵)۔ مسح کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ سر بھی دوسرے اعضاء کی طرح ایک عضو ہے ۔

دلائل جمہور | وفی روایۃ للبخاری فمسح رأسہ فاقبل بھما وادبر مرۃ واحدۃً (مشکوٰۃ ص۴۵)

عن ابی حیۃ قال رأیت علیاً ومسح برأسہ مرۃ (مشکوٰۃ ص۴۶)۔

قال الترمذیؒ وقد روی من غیر وجہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح برأسہ مرۃً ۔

دماغ میں برودت جلد اثر کرتی ہے اس لئے بلحاظ تخفیف سر میں غسل کے بجائے مسح مقرر کیا گیا اگر تین مرتبہ ماء جدید لیکر مسح کیا جائے تو وہ مسح نہیں رہے گا بلکہ غسل بن جائیگا (ہدایہ)

جوابات یہ حدیث شاذ ہے کیونکہ اس ایک حدیث کے علاوہ عثمان رضؓ کی تمام روایات ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ ابوداود رحؒ نے ثلاثا والی حدیث کو یہ کہکر رد کردیا کہ احادیث عثمان رضؓ الصحاح کلھا تدل علی مسح الرأس انہ مرۃً الخ (ابوداود ص۱۵)۔

ثلاثا سے مراد تین حرکت سے مسح کیا تاکہ کامل استیعاب ہو جائے ،

دلیل قیاسی کے جوابات | نص کے مقابلے میں قیاس غیر معتبر ہے، ممسوح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں ، غسل سے مقصود تنظیف ہے اور

تکرار اس کیلئے مفید ہے بخلاف مسح کے کہ اس سے مقصد تخفیف ہے اور تکرار اس کے منافی ہے، مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی اور مسح راس میں اکمال استیعاب محل (راس) سے ہو جاتا ہے لہذا وہاں تثلیث کی ضرورت نہیں لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے۔

ابتدار مسح راس مذاہب: وکیع ابن الجراح کے نزدیک پیچھے سے ابتدار کرنا مسنون ہے کیونکہ اقبال کے معنی لغۃً اگلی طرف آنا ۔
حسن بن صالح کے نزدیک وسط راس سے ابتدار کرنا مسنون ہے، جمہور کے نزدیک سامنے سے ابتدار کرنا مسنون ہے جس پر حدیث الباب اور دوسری احادیث دال ہیں ،

جوابات قال الجمهور ان الراوی لم یعتد الترتیب فی المفسّر ۔
وقیل ان الواو لا تدل علی الترتیب لانہ لمطلق الجمع فمعناہ ادبر فاقبل ویعضدہ روایۃ وهیب عند البخاری فادبر بهما واقبل ۔
قال ابن ارسلان الاقبال والادبار کلاهما یحسبان مرة انتهی ۔
ثم نسر الاقبال والادبار قولہ "بدأ" ای ابتدأ عطف بیان لقولہ اقبل وادبر ولذا لم یدخلها الواو (اوجز ص ۳۸، عرف الشذی ص ۳۳) ۔

حدیث ٤ - عن عبد اللہ بن عمرؓ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل للاعقاب من النار (مشکوٰۃ ص۴۲)

اسبغوا الوضوء " بڑی ہلاکت اور دردناک سزا ہے ایڑیوں کیلئے یعنی وضوء میں پاؤں اسطرح دھوئے کہ ایڑیاں سوکھی رہ جائیں تو وہ ایڑیاں دوزخ کی آگ میں جلیں گی، وضوء اسطرح کرو کہ اسکے تمام فرائض وسنن ادا ہوجائے" اعقاب عَقَب کی جمع ہے بمعنی ایڑی، ۔ من النار کا تعلق ویل سے ہے اصل میں یوں تھا للاعقاب ویل من النار ،

مسئلہ غسل الرجلین مذاهب : شیعہ امامیہ کے نزدیک وضوء کے اندر عدم خف کی حالت میں بھی رجلین پر مسح کرنا واجب ہے دھونا جائز نہیں، اصحاب ظواہر، ابن جریر طبری شیعی، ابو علی جبائی معتزلی کے نزدیک غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے، جمہور اہل السنۃ کے نزدیک عدم خف کی حالت میں رجلین کا غسل واجب ہے مسح ناجائز ہے، (بدائع الصنائع ص۵ ج۱)

دلائل شیعہ قولہ تعالیٰ وامسحوا بروسکم وارجلکم الی الکعبین، ارجلکم الی الکعبین، ارجلکم کی اصل قرآت مجرور ہے، اور یہ عطف ہے رؤسکم پر لہذا ممسوح ہوگا، اور قرآت نصب میں منصوب بنزع الخافض پر محمول ہے،

عن انسؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی نعلیہ وفی روایۃ ومسح علی قدمیہ (طحاوی)

عن علیؓ مسح برأسہ ورجلیہ (طحاوی) وفی روایۃ توضأ ومسح علی نعلیہ (نسائی)

عن حذیفۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم الی قولہ فتوضأ ومسح علی نعلیہ :- اسطرح ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، رفاعہ بن رافعؓ سے بھی مسح کے آثار منقول ہیں (طحاوی)

دلیل اصحاب ظواہر وغیرہ جب دو قرآتیں ہیں لہذا دونوں میں اختیار ہونا چاہیے ،۔

دلائل جمہور اہل السنۃ :- دلالۃ النص کے طور پر حدیث مذکور فی الباب اس بات پر دلیل ہے کہ رجلین کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح، قولہ تعالیٰ: وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْن . لام کی نصب والی قرآت متواترہ یہ فعل محذوف کا مفعول ہوکر منصوب تھا، اصل عبارت یوں ہے

واغسلوا اَرْجُلَکم وامسحوا برؤسکم ، ۳ احادیث اس کے بارے میں حد تواتر کو پہونچی ہوئی ہیں آنحضرتؐ نے ہمیشہ وضو کرتے وقت پاؤں کو دھویا ہے، مثلاً حدیث ابی حیۃؒ۔

ثُمَّ غَسَلَ قدمیہ اِلیٰ الکعبین (ترمذی ، نسائی ، مشکوٰۃ ص۴۶)

اگر مسح رِجلین واجب ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی عدم تخفف کی حالت میں مسح کیوں ثابت نہیں ؟ اگر مسح رِجلین مع الکراہتہ بھی جائز ہوتا تو بیان جواز کیلئے کم ازکم ایک مرتبہ کرکے دکھاتے ،

اجماع صحابہؓ طحاویؒ نے غسل رجلین پر تمام صحابہؓ کا اجماع نقل فرمایا : قال ابن ابی لیلیٰؒ اجمع اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین (طحاوی ص۲۱)

و قال ابن حجرؒ لم یثبت عن احدٍ من الصحابۃؓ خلاف ذٰلک و عمن ثبت الخلاف فقد ثبت عنہم الرجوعُ ۔

جوابات ۱ ارجلکم کی قرأت نصب سے حالت عدم تخفف کی طرف اشارہ ہے اور حالتِ جر سے حالتِ تخفف کی طرف اشارہ ہے ۔ مسح ۲ کے معنی لغۃً غسل خفیف کے بھی آتے ہیں کما یقال تمسّحتُ للصلوٰۃ ای توضأتُ لہا ومسح المطرالأرضَ ای غسلہا ، گویا یہاں لفظ مسح میں عموم مجاز ہے، نیز اِلی الکعبین سے غایت کا بیان کردینا غسل کے معنی ہونے پر قرینہ ہے کیونکہ رؤس کے متعلق کوئی غایت نہیں بیان کی گئی ، مسح ۳ کے معنیٰ معروف لئے جائیں مگر یہ حکم ابتدائے اسلام کے زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رجلین جائز تھا پھر منسوخ ہوگیا جسطرح صلوٰۃ وصوم کے بارے میں بہت چیزیں پہلے جائز تھیں پھر منسوخ ہوگئیں۔

دونوں ۴ قرأت میں ارجلکم وجوہکم پر عطف ہے ۔ اور جار الی زیدؒ رحمۃ اللہ وعمرو بن رحمۃ اللہ کے مانند وامسحوا برؤسکم بھی جملۂ معترضہ ہے مگر جرّ جوار کی بناء پر مجرور ہوگیا کہ رؤسکم مجرور ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرور ہوگیا ۔ جیسے (الف) جُحرُ ضبٍّ خربٍ (ب) ماءُ شنٍّ باردٍ ، اور امرأ القیس کے شعرہ

فظلّ طہاۃ اللحم من بین منضجٍ ؎ صفیف شواءٍ او قدیرٍ معجّلِ

یہاں قدیر حقیقۃً معمول ہے منضج جو معطوف ہے صفیفؔ پر اس اعتبار سے قدیراً ہونا چاہئے تھا لیکن قدیر مجرور ہے جرِ جوار کی وجہ سے ۔

اسی طرح قرآن میں وحورٌ عین، یہ معطوف ہے ولدان پر اور مرفوع ہے لیکن من کاس، کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے، عذاب یوم الیم میں الیم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے،

اصل میں فعل محذوف (واغسلوا) کا مفعول ہو کر منصوب تھا لیکن صناعت تضمین کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے، تضمین کا مطلب یہ ہے کہ عامل مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کو عطف کر دینا جب دونوں متقاربین سے ہوں، کلام عرب میں اس کی بہت سی نظریں ہیں: مثلاً ــ

اذا ما الغانیات برزن یومًا ؛ وزججن الحواجب والعیونا

اصل میں تھا وزججن الحواجب وکحلن العیون، کحلن کا عطف ہے زججن پر، کحلن کو حذف کر کے اس کے مفعول عیونا کو زججن کے معمول پر عطف کر دیا، اسی طرح علفتہا تبنًا و ماءً باردًا میں سقیت محذوف ہے، اصل عبارت اس طرح تھی علفتہ تبنًا وسقیتہ ماءً باردًا، اسطرح قرآن میں ہے: فَاَجْمِعُوْا اَمْرَکُمْ وشرکاءکُمْ (یونس ع ۷۱) یہاں تقدیر یوں تھی اجمعوا امرکم واجمعوا شرکاءکم، اسطرح آیت وضو میں بھی واغسلوا کو حذف کر کے اس کے معمول ارجلکم کو وامسحوا کے معمول رؤس پر عطف کر کے اس کا اعراب جر اسکو دیدیا گیا،

آثارِ صحابہ کے جوابات

جن صحابہ سے جواز مسح کے متعلق آثار منقول ہیں ان حضرات کے آثار صحیحہ سے غسل رجلین بھی ثابت ہے، امام طحاوی نے ان روایات کی تخریج بھی کی ہے [۲] نیز اگر ان سے کسی وقت مسح رجلین ثابت ہے مگر آخر میں اس سے رجوع کرنا بھی ثابت ہے (کما مر سابقًا)، [۳] انس رض اور علی رض کی روایات کے متعلق کہا جائے گا یہ وضوء علی الوضوء میں ہوتا تھا جیسا کہ علی رض کے متعلق منقول ہے: توضأ ومسح نعلیہ وقال ھذا وضوء من لم یحدث ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ......

[۴] نیز علی رض کی روایت میں چہرے کیلئے مسح کا لفظ استعمال کیا ہے (طحاوی) لہذا وہاں مسح بمعنی غسل لینا پڑے گا، اور [۵] حذیفہ رض کی صحیح روایت میں وَمَسَحَ علیٰ خفیہ ہے، اور [۶] ابن عباس رض کی روایت میں فاخذ ملأ کفیہ ماءً آیا ہے لہذا چلو بھر کے پانی لیکر مسح سے دھونا ہی مراد ہے ....

سُوال جب رجلین کو دھونا فرض ہے تو اسکو مغسولات کے تحت ذکر نہ کرکے ممسوح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا ؟ ۔

جوابات ۱ غسلِ رجلین پانی کے اسراف کا مظنہ ہے لہذا اس سے بچانے کیلئے تحت الممسوح ذکر کیا گیا ' ۲ اہل عرب حکم وضوء کے نزول سے قبل بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے وضوء کے حکم آنے کے بعد ہاتھ منہ دھونے کے ساتھ رجلین اور سر کا اضافہ کیا گیا تو یہ دونوں خاص امور تشریعی ہیں اس لئے ایک ساتھ ذکر کئے گئے اور ان دونوں کے مابین مناسبت بھی ہے کہ شریعت میں جسطرح ایک ساتھ آئے اور جاتے وقت بھی ایک ساتھ جاتے ہیں جسطرح تیمم میں دونوں ایک ساتھ چلے گئے ۔

۳ حالتِ تخفف میں فریضۂ رجلین مسح ہے اس لئے ممسوح کے تحت ذکر کیا گیا ۔

(فتح الملہم ص۴۰۳ ، معارف السنن ص۱۸۹/۱ ، المغنی ص۹۱ وغیرہ)

حدیث :-

عن المغیرۃ بن شعبۃ رض ..... ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح بناصیتہ و علی العمامۃ و علی الخفین ۔

مسئلۂ مسح علی العمامۃ ، مذاہب (۱) احمدؒ ، اسحٰقؒ ، ثوریؒ ، اوزاعیؒ ، وغیرہم کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنے سے فرضیت ادا ہو جاتی ہے ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر باندھنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک پگڑی تمام سر کو ڈھانپے ہوئے ہونا شرط ہے ، (۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں ،

دلائل احمد و اسحٰقؒ (۱) عن المغیرۃ بن شعبۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی الخفین (مسلم مشکوٰۃ ص۴۶/۱) ۔

(۲) وعن المغیرۃ رض مسح علی الجوربین وعلی العمامۃ (ترمذی) (۳) عن بلال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین والخمار ای العمامۃ (مسلم)

دلائل جمہور قولہ تعالیٰ : وامسحوا برؤسکم یہاں سر پر مسح کرنے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ عمامہ سر نہیں (۲) حدیث الباب (۳) وہ جملہ احادیث جن میں آنحضرت صلعم کے وضو کی کیفیت بیان کی گئی ہے ان میں مسح رأس کا ذکر ہے ، بالاجماع یہ احادیث متواتر ہیں

کیونکہ ان کے ناقلین تیرہ اکابر صحابہ ہیں (۴) تیمم کے مسح میں جسطرح کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وجہ ویدادانہ ہوگا۔ اسطرح یہاں بھی۔ (۵) روحانی کثافت دور کرنے کیلئے دوسرے اعضاء کے مانند سرکو دھونا بھی ضروری تھا کیونکہ سر قوۃ حافظہ، قوۃ فکریہ اور قوۃ ادراکیہ کا مرکز ہے لیکن دھونے میں طبعًا نقصان ہے اس لئے سر میں غسل کے بجائے مسح فرض کیا گیا۔ اب اگر عمامہ پر مسح کیا جائے تو یہ کثافت کسطرح دور ہو۔

جوابات حدیث مغیرہ بن شعبہؓ میں عمامہ پر مسح کرنے کے ساتھ ساتھ ناصیہ پر مسح کرنے کا بھی ذکر ہے اس لئے محض عمامہ پر مسح کو ادائے فرضیت کیلئے کہدینا درست نہیں ہوسکتا، (۲) ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں مسح علی العمامہ کی تمام احادیث شاذ، معلول اور ضعیف ہیں۔ (۳) آیت مسح رأس محکم ہے اور احادیث مسح علی العمامہ محتمل ہیں لہذا محتمل کو محکم کی طرف رجوع کیا جائے (۴) **قال الإمام محمدؒ بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك بالاجماع**۔ یعنی منسوخ ہے۔ (۵) کیا مطلب یہ ہے کہ پگڑی کے ہوتے ہوئے سر پر مسح کیا اور اسکو کھولا نہیں کما روی عن انسؓ مرفوعًا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية ـ فادخل يديه تحت العمامة فمسح راسه ولم ينقض العمامة (ابوداؤد ص۱۹)

(٦) ان خبرالواحد لا يقبل فيما تعم به البلوى یہ تو اجماعی ضابطہ ہے (امانی الاخبار ص۱۵۴، مرقاۃ وغیرہ)

حَدیث:- عن سعيد بن زيدؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه۔ مسئلۂ تسمیہ عند الوضوء۔

مذاہب (۱) داؤد ظاہریؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک ترک تسمیہ سے (عمداً ہو یا نسیاناً) وضو نہیں ہوگا (۲) احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک اگر ترک تسمیہ عمداً ہو تو وضو نہیں ہوگا اگر نسیاناً ہو تو وضو ہو جائیگا (۳) حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، احمد (فی روایۃ) جمہور محدثین کے نزدیک تسمیہ علی الوضو واجب نہیں بلکہ سنت یا مستحب ہے۔ **دلیل اهل ظواهر احمد واسحٰق**۔ حدیث الباب ہے کہ یہاں لا نفی اصل کیلئے ہے اسی حدیث کو طحاویؒ نے اور تین سندوں کیساتھ نقل کیا ہے دو سندیں ابو ہریرۃؓ سے اور ایک سند ابو سفیانؓ سے

دَلائل جمہور (۱) قرآن کریم میں فرائض وضوء کے سلسلے میں تسمیہ کا ذکر نہیں اور خبر واحد سے فرضیت ثابت کرنے میں کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے عن ابی هريرةؓ وابن عمرؓ وابن مسعودؓ مرفوعًا من توضأ فذكر اسم الله على وضوئه كان طهورًا لجسده قال ومن يتوضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورًا لاعضائه (دارقطنی ص۲۶، بیہقی ص۴۴) وفی روایۃ لجمیع بدنہ۔ اس سے معلوم ہوا بغیر تسمیہ کے وضوء معتبر ہوتا ہے یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن تعدد طرق کی بناء پر قبول کرلی گئی ہے۔

عن[۳] أبي هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا تبرح تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذالك الوضوء (آثار السنن ص۳، طبرانی) قال العلامة الهيثميؒ اسناده صحيح (مجمع الزوائد ص۲۲۰) یہ حدیث تسمیہ کے استحباب پر صریح ہے کیونکہ اسمیں الحمد للہ کہنے کا بھی حکم دیا گیا جس کے وجوب کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح مہاجر بن قنفذؓ وغیرہ کی پانچ روایات سے بھی امام طحاویؒ نے استحباب پر استدلال کیا،

جوابات [۱] حدیث مذکور فی الباب میں لا نفی کمال کیلئے ہے اور قرینہ دلائل مذکورہ ہیں جیسا کہ لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد اور لا ایمان لمن لا أمانة له میں لا نفی کمال کیلئے ہے، حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں لا وضوء میں وضوء وضارت بمعنی نورانیت سے مشتق ہے یہ طہارت سے زائد ایک درجہ کا نام ہے جس کیذریعہ آنحضرتؐ قیامت کے دن اپنی امت کو پہچان لیں گے لہذا خاص وضوء کی نفی سے عام یعنی طہارت کی نفی لازم نہیں آتی، الحاصل وضوء اور طہارت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے اگر تمام آداب و مستحبات کی رعایت کی گئی تو وضوء بھی ہے طہور بھی ورنہ طہور ہے وضوء نہیں، [۳] حدیث الباب اپنی تمام اسانید کے ساتھ ضعیف ہے جیسا کہ امام احمدؒ کا قول خود ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ لا أعلم فی الباب حديثاً له اسناد جيد (معارف السنن ص۱۵۴، بذل المجهود ص۶۳، الکوکب ص۲۴)

ازنان سر کے تابع ہیں،	**حدیث** [۶] عن أبي أمامةؓ ..... وكان يمسح الماقين (ابوداود) ماق بمعنی آنکھ کی دونوں طرف کے کونے لہذا وضوء میں منہ دھوتے وقت دونوں آنکھوں کے دونوں طرف کے کونوں کو مل لیا کریں تاکہ صاف ہو جائے،

قوله وقال الأذنان من الرأس

مذاہب مشہورة (۱) شوافع اور موالک فرماتے ہیں اذنان سر کے تابع نہیں لہذا اس کیلئے ماء جدید لینا ضروری ہے (۲) احنافؒ، ثوریؒ، احمدؒ، مالکؒ (فی روایة) کے نزدیک اذنان سر کے تابع ہیں لہذا سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے،

دلائل شوافع وموالک (۱) عن عبد الله بن عمرؓ كان يأخذ الماء باصبعيه

لأذنیہ (موطا مالک صـ۱) ،(۲) حضرت انسؓ آپؐ کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں واخذ لصماخیہ ماءً جدیداً (طبرانی)
(۳) کان ایک مستقل عضو ہے لہذا پانی بھی مستقل ہونا چاہیئے ،

دلائل احناف (۱) عن ابی امامۃ رض قال الاذنان من الرأس (ابوداؤد ترمذی) آنحضرتؐ نے فرمایا اذنان سر کے تابع ہیں یہ حکماً نہ کہ خلقۃً کیونکہ خلقۃً تابع ہونا تو ایک بدیہی بات ہے ایسی بدیہی بات بتانے کیلئے نبی کی بعثت نہیں ہوتی لہذا ماء جدید کی ضرورت نہیں (۲) عبداللہ صنابحی کی حدیث جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں فاذا مسح برأسہ خرجت الخطایا من رأسہ حتی تخرج من اذنیہ (موطا مالک صـ نسائی صـ۲۹).
یہاں اذنان کو سر کے تابع کر کے بیان فرمایا لہذا ماء الرأس اس کیلئے کافی ہونا چاہیئے ،

دلیل اوّل پر شبہ قال حماد لاادری الاذنان من الراس من قول ابی امامۃ ام من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد ترمذی) .

جوابات (۱) حماد کا عدم علم دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا جبکہ متعدد قوی طرق سے اس کا مرفوع ہونا ثابت ہو چکا ہے چنانچہ مسند احمد اور ابن ماجہ میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس ، (۲) یہ روایت ابوامامہ کے علاوہ ابن عباسؓ ، عبداللہؓ بن زید ابوہریرہؓ ، ابوموسیٰ اشعریؓ ، انسؓ ، ابن عمرؓ اور عائشہؓ سے بھی متعدد سندوں سے مروی ہے اور علامہ زیلعی نے اور مزید چار صحابہ سے آنحضرتؐ کا یہ عمل نقل کیا ہے کہ آپؐ نے اذنین کیلئے ماء جدید نہیں لیا (نصب الرایۃ) (۳) اگر یہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکماً مرفوع ہے کیونکہ غیر مدرک بالقیاس صحابی کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے ،

دلائل شوافع و موالک کے جوابات اوّلاً حدیث انسؓ کا ایک راوی عمر بن ابان مجہول ہے ، ثانیاً دونوں احادیث میں یہ احتمال ہے کہ ہاتھ پر پانی بالکل ختم ہو گیا تھا ، تو ضرورۃً پانی لیا تھا ، دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نص کے مقابلے میں قیاس معتبر نہیں ہے (طحاوی شریف ، نصب الرایہ ، معارف السنن وغیرہا میں زہریؒ ، داؤد ظاہریؒ ، شعبیؒ ، حسن بن صلاحؒ وغیرہ کے مختلف مذاہب مع الادلۃ والجوابات منقول ہیں وہاں ملاحظہ ہو)

مسئلۂ تخلیل لحیہ۔

حدیث:۔ عن عثمانؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحیتہ۔

دائیں اور بائیں طرف کی ہڈی جو ذقن سے ملتی ہے اسکو لحیہ کہتے ہیں، عرف عام میں ہڈی کے اوپر جو چمڑا ہے اس پر جو بال اگتے ہیں اسکو لحیہ کہا جاتا ہے۔ لحیہ جو وجہ کے اوپر ثابت ہے وہ وجہ کا حکم رکھتا ہے یہاں دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ غسل لحیہ کا معلوم ہے کہ لحیہ کی چار قسمیں ہیں لحیہ کثہ مرسلہ (آنحضرتؐ کو لحیہ کثہ تھی) لحیۂ غیر کثہ مرسلہ، کثہ غیر مسترسلہ (بالوں کا وہ حصہ جو ذقن کے نیچے لٹک رہا ہو) ذقن غیر کثہ غیر مسترسلہ، مسترسلہ خواہ گنجان ہو یا نہ ہو اسکے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اسکا دھونا نہ غسل میں واجب ہے نہ وضو میں، لحیۂ غیر کثہ غیر مسترسلہ کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ اسے پورا دھونا واجب ہے اور لحیہ کثہ غیر مسترسلہ کے بارے میں خود حنفیہ سے چھ اقوال منقول ہیں ان میں قول مفتی بہ غسل الکل ہے۔

تخلیل لحیۃ : مذاہب:۔ (۱) اسحقؒ، اہل ظواہر، ابو ثور، حسن بن صالحؒ کے نزدیک تخلیل لحیہ مطلقاً واجب ہے، (۲) جمہور کے نزدیک غسل جنابت میں واجب ہے۔ (قال النوویؒ لعدم المشقۃ فیہا لندرتہا۔) اور وضو میں بعض سنت کا قائل ہیں اور بعض استحباب کا اور بعض مباح کا۔

دلائل اسحاق اور اہل ظواہر (۱) حدیث مذکور فی الباب ہے۔ اس میں لفظ کان استمرار پر دلالت کررہا ہے۔ (۲) عن انس بن مالکؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخلہ تحت حنکہ فخلل لحیتہ وقال ھکذا امرنی ربی (ابوداؤد ص۱۹) امر رب سے فرض یا واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا تخلیل لحیہ کم از کم واجب تو ضرور ہوگی۔

دلائل جمہور (۱) آیت وضو سے صرف ظاہر لحیہ کا دھونا فرض ثابت ہوتا ہے نہ کہ تخلیل لحیہ۔ (۲) تخلیل لحیہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا اور ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی آنحضرتؐ کے وضو کی حکایات جتنی احادیث میں مذکور ہیں اکثر میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں لہٰذا واجب نہیں ہوسکتی ہاں سترہ صحابہؓ کی روایات سے تخلیل لحیہ ثابت ہوتی ہے اسی بنا پر مسنون ہے،

جوابات (۱) محدثین کے نزدیک یہ بات معروف ہے کہ احادیث میں لفظ کَانَ ہمیشہ استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ بعض وقت وقوع پر دلالت کرتا ہے (کما صرّح النووی فی شرح مسلم) چنانچہ متعدد صحابہ نے فرمایا کانَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یفعل کذا ( ) حالانکہ وہ فعل آپ سے چند مرتبہ ثابت ہوا تھا نہ کہ ہمیشہ۔ حدیث انسؓ شاذ ہے۔

یہ نبی علیہ السلام کی خصوصیت کا احتمال بھی رکھتا ہے

استعمال المندیل بعد الوضوء **حدیث**:- عن معاذ بن جبلؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه۔ استعمال المندیل بعد الوضوء کے بارے میں اختلاف ہے۔ **مذاہب**:- (۱) سعید بن المسیبؒ، زہریؒ، نخعیؒ۔ ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک یہ مکروہ ہے (۲) جمہور کے نزدیک جائز ہے حنفیہ میں سے صاحب منیۃ المصلی نے مستحب کہا ہے

دلائل سعید بن المسیبؒ وغیرہ حدیث میمونہؓ کہ آنحضرتؐ نے غسل فرمایا تو حضرت میمونہؓ نے کپڑا پیش کیا لیکن آپ نے اسکو رد فرمادیا (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص۴۸)

عن انسؓ لم یکن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح وجهه بعد الوضوء ولا أبوبکر ولا عمر ولا علی ولا ابن مسعود (کتاب الناسخ والمنسوخ لابن شاهین)

انّ ماء الوضوء یوزن یوم القیامة (ترمذی)

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشةؓ قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم خرقة ینشف بها اعضاءه بعد الوضوء (ترمذی، مشکوٰۃ ص۴۵)

اسمیں آپ کی عادت یہ بتلائی جاتی ہے کہ آپ عموماً اعضاء کو خشک کرلیتے تھے، یہ حدیث گو ضعیف ہے مگر چونکہ یہ مفہوم متعدد احادیث میں متعدد طرق سے مروی ہے اسلئے بحیثیت مجموعی اسکو قبول کرلیا گیا

عن معاذؓ رأیتُ النبیَّ یمسحُ وجههُ بطرف ثوبه (ترمذی)

جوابات (۱) حضرت میمونہؓ کی حدیث بیان جواز یا تبرد یا کسی عذر پر محمول ہے نیز رومال کا پیش کرنا یہ اسکے معمول ہونے پر دال ہے، (۲) دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے، (۳) تیسری دلیل کا جواب یہ ہے اگر پانی کا خشک ہوجانا وزن کے منافی ہو تو وہ کسی وقت تو ضرور خشک ہوجائیگا۔ لہذا کسی صورت میں بھی وزن کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ الحاصل تمام احادیث پر عمل کرنیکے خیال سے کبھی مسح کرے اور کبھی مسح نہ کرے لیکن اسکو فیشن نہ بنانا چاہئے (بذل المجہود ص۱۰، معارف السنن ص۲۳۲ وغیرہ)

بَابُ الغُسْل

غسل کے معنی نہانا ہیں مالکیہ نے نہانے میں دلک کا اعتبار کیا ہے دیگر ائمہ نے معنیٔ عام مراد لیا ہے

حَدیث :۔ عن ابی ھریرۃ إذا جَلَسَ اُحدکم بین شعبھا الاربع ۔ شعب ، شعبہ کی جمع ہے جسکے معنی قطعۃ من الشئی کے ہیں اسکے مراد بتانے میں اقوال مختلف ہیں (۱) دونوں ہاتھ دونوں پاؤں (ابن دقیق العید) (۲) دونوں ران دونوں پاؤں (۳) دونوں پنڈلی اور دونوں ران (۴) دونوں ران اور شرمگاہ کے دونوں کنارے ہیں (۵) فرج کے جوانب اربعہ (قاضی عیاض) اور جلوس کنایہ ہے جماع کرنے سے ۔ **قولہ :** ثُمَّ جھدھا پھر اس پر زور لگایا ، یعنی حشفہ داخل کیا چنانچہ ابوداؤد میں ثُمَّ جھد کے بجائے الزق الختان الختان وارد ہے ،

حکمِ اِکسال

یعنی بلا انزال جماع کرنا موجب غسل ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ۔

مذاھب :۔ (۱) داؤد ظاہری اور بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک غسل واجب نہیں ، (۲) جمہور امت کے نزدیک مرد اور عورت دونوں پر غسل واجب ہے (۳) بخاریؒ کے نزدیک انزال سے غسل واجب ہے اور التقاء ختانین سے غسل مستحب ہے ۔

دَلائل دَاؤد ظاھری (۱) ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں پیر کے روز حضورؐ کے ساتھ قبا کی طرف نکلا یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جسکا نام عتبان بن مالک تھا انکے گھر میں پہنچ گئے تو آپؐ نے عتبانؓ کے دروازے پر آواز دی تو وہ فوراً آگئے آپؐ نے فرمایا ہم نے تم کو عجلت میں ڈالدیا اس نے کہا جی ہاں کنت فی بطن امرأتی وَلم ینزل ، اب میں کیا کروں آپؐ نے فرمایا انما الماء بالماءِ یعنی پانی کا استعمال (غسل) پانی (منی کے خروج) سے ہوتا ہے (مسلم، مشکوٰۃ صـ ۴۷/۱)

(۲) عن ابی بن کعبؓ ان رسول اللہ صَلَّی اللہ علیہ وسلَّمَ قال فی الرجل یاتی اَھلہ ثُمَّ لَا ینزل قَالَ یغسل ذکرہ و یتوضأ (مسلم)

(۳) بعض دیگر صحابہ کرام مثلاً زید بن خالد جہنیؓ سعد بن ابی وقاصؓ، معاذ بن جبلؓ وغیرہم سے بھی اس طرح منقول ہے کہ محض دخول حشفہ بغیر انزال کے موجب غسل نہیں ۔

دلائل جمھور اُمّت عن ابی ھریرۃ مرفوعًا اِذا جلس احدکم بینَ شعبھا الأربع ثمَّ جھدھا فقد وجبَ الغسل وَان لم ینزلْ " متفق علیہ"

اس میں تو ان لم ینزل کی تصریح موجود ہے ، (۲) عن عائشۃؓ قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہ انا و رسول اللہ فاغتسلنا (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص۴۸)

یہ روایت حدیث قولی بھی اور حدیث فعلی بھی ہے نیز فاروق اعظمؓ کے دور خلافت میں جب اکسال کے متعلق اختلاف پیش آیا تھا تو اسکی تحقیق کیلئے ابوموسیٰ اشعریؓ ام سلمہؓ اور حفصہؓ کے پاس گئے تو انہوں نے کہا کہ اسکی پوری تحقیق عائشہؓ کو ہوگی تو عائشہؓ نے حدیث مذکور کو بیان فرمایا تو اسکے پیش نظر حضرات صحابہ کا اجماع منعقد ہو چکا تھا۔ اور عمرؓ نے یہ اعلان کیا تھا کہ آج کے بعد جو اس مسئلے میں اختلاف کریگا اسکو سزا دی جائیگی ۔ (۳) عن أبی بن کعبؓ انما کان الماء من الماء رخصۃ فی اول الاسلام ثم نھی عنھا (ترمذی، وغیرہ مشکوٰۃ ص۴۸)

(۴) اجماع صحابہ وتابعین قال النووی استقر الاجماع علی ذٰلک ۔

(۵) **دلیل عقلی** شریعت مطہرہ کے جملہ احکام بالاجماع التقاء ختانین اور غیبوبت حشفہ پر موقوف ہیں مثلاً فساد صوم ، فساد حج ، وجوب دم جنایت ، حد زنا ، وجوب مہر اور وجوب عدت وغیرہ خواہ انزال ہو یا نہ ہو ۔ لہٰذا وجوب غسل کیلئے بھی انزال ضروری نہ ہوگا ۔ یا یہ کہا جائیگا کہ التقاء ختانین انزال کے قائم مقام ہے ۔

دلیل امام بخاریؒ انہوں نے احادیث جمہور اور احادیث داؤد ظاہری کے مابین اس طرح تطبیق دی کہ احادیث جمہور استحباب پر محمول ہے اور احادیث داؤد بصورت اکسال عدم وجوب پر ۔

جوابات انکی احادیث منسوخ ہیں چنانچہ ابتداء اسلام میں پانی اور کپڑوں کی قلت اور صحابہ کرام کیلئے آسانی اور سہولت کے پیش نظر غسل جنابت کو خروج منی پر معلق فرمادیا تھا لیکن جب طبیعتیں جنابت سے زیادہ متنفر اور طہارت کی دلدادہ ہوئیں نیز کپڑوں اور پانی کی بھی وہ قلت نہ رہی جو ابتداء اسلام میں تھی تو آپؐ نے مطلقاً جماع کو غسل کا سبب قرار دیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو ۔

یا نہ ہو، حضرت ابی بن کعبؓ اسطرح اور چار اکابر صحابہؓ سے انما کان الماء من الماء رخصۃ فی أوّل الاسلام ثم نھی عنہ (ترمذی) کے کلمات مروی ہے، (۲) ابن عباسؓ فرماتے ہیں یہ حدیث احتلام کے بارے میں ہے یعنی کوئی شخص نیند میں جماع کرے اور التقاء ختانین ہو جائے تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا،

شبہ اور اسکا ازالہ مسلم کی روایت جو ابھی مذکور ہوئی اس سے معلوم ہوا کہ وہ تو حالت یقظہ اور نوم دونوں کو عام تھی لیکن جماع بحالت یقظہ میں یہ حکم منسوخ ہے اور جماع بحالت نوم یعنی احتلام میں باقی ہے، شریعت میں ایسے کئی نظائر موجود ہیں کہ ایک حدیث بعض جزئیات میں منسوخ اور بعض جزئیات میں واجب العمل ہو، (۳) ملاعبت زوجین پر محمول ہیں (فتح الملہم ص۴۶۷ وغیرہ)

مسئلۂ احتلام حدیث:- عن ام سلمۃؓ قالت ام سلیمؓ یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق فھل علی المرأۃ من غسل اذا احتلمت بیاہ

جمہور علماء کے نزدیک مسئلۂ احتلام میں مرد وعورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی جسطرح احتلام کے بعد مرد پر غسل واجب ہوتا ہے اسیطرح عورت پر بھی، ابن المنذرؒ وغیرہ نے ابراہیم نخعیؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے حق میں وجوب غسل کے قائل نہیں اگر یہ نقل صحیح ہو تو اسکے خلاف ام سلیمؓ کی روایت مذکور فی الباب حجت ہے، نیز حدیث عائشہؓ (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۴۸ ج۱) میں ہے انّ النساء شقائق الرجال یعنی عورتیں مردوں کے مشابہ ہیں اور انکو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ اسکا وقوع کم ہے، قولہ وھل ترای ذالک المرأۃ!

سوال عائشہ صدیقہؓ کے استفہام انکاری سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام کی منکر ہیں حالانکہ یہ بداہت کا خلاف ہے،

جوابات (۱) نوویؒ فرماتے ہیں کہ جسطرح آنحضرت ﷺ احتلام سے محفوظ تھے اسطرح ازواج مطہراتؓ بھی شیطانی اثرات وغیرہ سے محفوظ تھیں، اس توجیہ کو خود نوویؒ نے رد کر دیا کیونکہ احتلام دوسرے اسباب سے بھی ہو سکتا ہے مثلاً امتلاء اوعیۃ المنی، اور کمزوری وغیرہ سے (۲) نیز ازواج مطہرات سوائے عائشہؓ کے پہلے دوسرے آدمیوں کے نکاح میں رہ چکی ہیں وہاں

تو شیطانی اثرات سے محفوظ تھیں وہاں تو احتلام ہوتا ہوگا۔ (انوار المحمود ص۱۰۲ج۱، معارف السنن)

احقر کہتا ہے کہ عائشہؓ کا انکار صحیح تھا کیونکہ کم سنی اور دوسرے آدمی کے پاس نہ رہنے کی وجہ سے وہ احتلام سے محفوظ رہی۔

(۲) عورتوں کو بنسبت رجال کے طبعی طور پر حیا و شرم زیادہ ہوتی ہے اور فطرۃً اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں اسلئے انہوں نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا۔

سوال | اس روایت میں اسکی قائل عائشہؓ کو قرار دیا گیا اور ترمذی وغیرہ میں اسکی قائل ام سلمہؓ کو۔

جوابات | (۱) اس وقت عائشہؓ اور ام سلمہؓ دونوں موجود تھیں اور دونوں نے یہ بات کہی تھی فذكر كل راوٍ مالم يذكره الآخر۔ (۲) اوقات مختلفہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک مرتبہ ام سلمہؓ نے نکیر کیا اور دوسری مرتبہ عائشہؓ نے (معارف السنن ص۳۶۲ج۱)

غسل جنابت میں ضفر کھولنے کے متعلق اختلاف

حدیث:- عن ام سلمةؓ قالت قلت یارسول اللہ انی امرأة اشد ضفر رأسی افانقضه لغسل الجنابة۔ ضَفر بفتح الضاد وسکون الفاء، بم بٹے ہوئے بال۔

مذاھب:- (۱) ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک غسل جنابت وحیض میں ضفر کھولنا ضروری ہے (۲) جمہور کے نزدیک نقض ضفر لازم نہیں بلکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا واجب ہے۔

دلیل نخعیؒ | عن عبداللہ بن عمروؓ انه یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسهن

دلائل جمہور | (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشةؓ کانت احدانا اذا اصابتها جنابة اخذت ثلثة حفنات فتصب علی رأسها (ابوداؤد ص۳۴ج۱)

جوابات | (۱) عبداللہ بن عمروؓ کے حکم دینے میں یہ احتمال ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی نہ پہنچنے کی صورت میں فرمایا (۲) یا استحباب کے طور پر فرمایا (۳) نیز یہ بمقابلہ قول نبی حجت نہیں، مرد کیلئے عند الاحناف مطلقاً کھولنا ضروری ہے۔

دلیل | عن ثوبانؓ مرفوعاً اَمّا الرجل فلینشر رأسه فلیغسله حتی یبلغ اصول الشعر (ابوداؤد ص۳۴ج۱)

حدیث:- عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغسل بالصاع الی خمسة امداد،

تشریح بالاتفاق وضوء وغسل میں شرعاً پانی کی تحدید نہیں ہے اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہو جائے اسکا استعمال جائز ہے ہاں حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا عام معمول تھا کہ ایک مد سے وضوء کرتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن اختلاف اسمیں ہے کہ مد کی مقدار اور اسکا وزن کیا ہے؛

مَذاھب ۔ (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ (فی روایۃ) ابو یوسف اور اہل حجاز کے نزدیک مد ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے لہذا صاع پانچ ارطال اور ثلث رطل کا ہوگا یعنی مد ساڑھے آٹھ چھٹانک اور صاع دو سیر دو چھٹانک (۲) ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اہل عراق اور محمدؒ کے نزدیک مد دو رطل کا ہے لہذا صاع کی مقدار آٹھ رطل کی ہوتی ہے یعنی مد ساڑھے تیرہ چھٹانک اور صاع تین سیر چھ چھٹانک ہے۔

دلیل مَوالک و شوافع بیہقی میں ہے کہ ہارون رشید بادشاہ امام ابو یوسف کو لیکر مدینہ منورہ گئے تھے۔ پچاسؓ سے زیادہ ابناء صحابہ نے انہیں اپنا مد اور صاع دکھلائے ابو یوسفؒ نے انکو ناپا تو وہ پانچ ارطال و ثلث رطل نکلے اس پر ابو یوسفؒ نے امام اعظمؒ کے قول سے رجوع کر لیا اس واقعہ کے سوا انکے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔

دلائل اُحناف (۱) عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع (ابوداؤد) ادھر حدیث الباب میں انسؓ سے روایت ہے یتوضأ بالمد لہذا دونوں حدیث ملانے سے مد دو رطل کا ہونا ہی ثابت ہوتا ہے (۲) عن موسی الجھنی قال اتی مجاھد بقدح حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدثتنی عائشۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ھذا (نسائی ص۲۶) موسی جہنی کہتے ہیں کہ میں نے اس برتن کا اندازہ کیا تو آٹھ رطل نکلا (۳) عن انسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد رطلین وبالصاع ثمانیۃ ارطال (مسند احمد)

جوابات (۱) یہ واقعہ ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ اولاً اس کی سند ضعیف ہے۔ ثانیاً وہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں۔ ثالثاً بیہقیؒ سے امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ کے مذہب سے زیادہ واقف ہیں انکے باوجود انہوں نے یہ واقعہ اور رجوع نقل نہیں کیا۔ حالانکہ انہوں نے اپنی کتابوں امام ابو یوسفؒ کے رجوعات ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔ (۲) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ دراصل یہ بات نزاع لفظی ہے

کیونکہ رطل حجازی تیس۳۰ استار کا ہے اور رطل عراقی بیس۲۰ استار کا ہے بیس استار والا آٹھ رطل سے تیس استار والا رطل کے پانچ رطل اور ثلث رطل ہوتا ہے (فتح القدیر ص۴۱، فتح الملہم ص۴۶۳، بذل المجہود ص۱۴۱)

حدیث :۔ عن معاذۃ قولہ کنت اغتسل انا ورسول اللہ من اناء واحد "

غسل و وضو کے متعلق چار صورتیں بالاتفاق جائز ہیں، مرد مرد کا فضل طہور استعمال کرے، عورت، عورت کا عورت مرد کا، دونوں اکٹھے پانی استعمال کرے۔ ہاں مرد اپنی بیوی کا فضل طہور استعمال کرنے کے متعلق اختلاف ہے مذاہب :۔ (۱) احمدؒ، اسحقؒ، اور داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ مرد کیلئے اپنی بیوی کا وضو اور غسل سے بچا ہوا پانی استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے (۲) ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں جائز ہے اگرچہ عورت پانی کو تنہائی میں استعمال کرے۔

(۱) دلیل اسحقؒ و احمدؒ وغیرہما عن حکم بن عمروؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ الرجل من فضل طھور المرأۃ (مشکوٰۃ ص۵۲، ابوداؤد، ترمذی)

دلائل ائمہ ثلاثۃ (۱) عن ابن عباسؓ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنۃ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنبًا فقال ان الماء لا یجنب (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۴۹)

(۲) عن عائشۃؓ انھا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم کانا یغتسلان من اناء واحد یغترف قبلھا و تغترف قبلہ (طحاوی) عائشہؓ جب آگے چلو مار کر پانی لیتی تو استعمال النبی من فضل طھور المرأۃ تو یہاں پایا گیا، (۳) اثر مذکور فی الباب۔

جوابات (۱) حکم بن عمروؓ کی حدیث میں اعضاء سے گرا ہوا ماء مستعمل مراد ہے۔ (۲) حدیث ابن عباسؓ سے یہ منسوخ ہے (۳) یہ حدیث اجنبی عورت پر محمول ہے (۴) عورت کثیفہ پر محمول ہے (۵) یہ نہی تنزیہی کیلئے ہے کیونکہ عورتوں میں بے احتیاطی غالب ہوتی ہے۔ حمید حمیری کی حدیث اس پر قرینہ ہے وہاں غسل المرأۃ بفضل الرجل کی بھی ممانعت ہے اور یہ ممانعت بالاتفاق نہی تنزیہی پر محمول ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ (۶) قوت سند کے لحاظ سے ائمہ ثلاثہ کی حدیث راجح ہے۔ ابن عباسؓ کی حدیث کو ترمذیؒ نے حدیثٌ حسن صحیحٌ کہا ہے (بذل المجہود ص۱۴۱ وغیرہ۔)

حدیث ۴ - عن عائشۃؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یجد بللاً ولا یذکر احتلاماً الخ اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑوں پر کوئی تری نہ ہو تو یہ بالاتفاق موجبِ غسل نہیں اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے

مذاہب ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ کے نزدیک غسل واجب ہے اور شافعیؒ اور مالکؒ وغیرہما کے نزدیک جبتک منی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں علامہ شامیؒ تری دیکھنے والے کی چودہ صورتیں لکھی ہیں (۱) منی ہونیکا یقین ہو، مذی ہونے کا یقین ہو، ودی ہونیکا یقین ہو، پہلے دونوں میں شک ہو، آخری دونوں میں شک ہو، پہلے اور تیسرے میں شک ہو، تینوں میں شک ہو، پھر ہر ایک صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہ ہوگا اسطرح کل چودہ صورتیں ہوئیں تو منی ہونیکا یقین ہونیکی صورت میں غسل واجب ہے، احتلام یاد ہو یا نہ ہو اور مذی ہونیکا یقین ہونیکی صورت میں اگر احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں اور ودی میں مطلقاً غسل واجب نہیں ذکر الاحتلام ام لا اور شک کی صورتوں میں احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں، الحاصل سات صورتوں میں غسل واجب ہوگا اور سات صورتوں میں نہیں

بَابُ مُخَالَطَةِ الْجُنُبِ وَمَا يُبَاحُ لَهُ

حدیث ۱ - عن عبد اللہ بن عمرؓ .....

فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم (مشکوٰۃ، مؤطا مالک صہ۱) یمکن ان یکون ابن عمرؓ حاضراً اذ ذاک فخاطبہ بذالک ویمکن ان یکون الخطاب لعمرؓ لانہ کان سائلاً ،، جنبی کیلئے قبل الغسل سونا دوبارہ جماع کرنا، کھانا پینا، چلنا پھرنا بالاتفاق جائز ہے، البتہ وضو کے بارے میں اختلاف ہے ،،

مذاہب (۱) داؤد ظاہریؒ، ابن حبیب مالکیؒ کے نزدیک قبل النوم دوبارہ جماع کرنا چاہے، تو وضو یا تیمم ـــــ واجب ہے (۲) جمہور کے نزدیک مستحب ہے ،،

دلائل ظاہری و ابن حبیب (۱) حدیث الباب، (۲) عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان جنباً فاراد ان یأکل

أو ينام توضأ وضوءً للصلوٰة (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۹)

جماع کے بارے میں دلیل | عن أبي سعيد الخدريؓ مرفوعًا اذا أتى احدكم أهله ثم اراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءً ، - (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۹) وجہ استدلال یہ ہے کہ توضأ اور فلیتوضأ امر کے صیغے ہیں اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے ،

دلائل جمہور | نوم کے بارے میں (۱) عن ابن عمرؓ انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم أينام أحدنا وهو جنبٌ قال يتوضأ أن شاء (ابن خزیمہ، ابن حبان) (۲) عن أم سلمةؓ انه عليه السلام يجنبُ ثم ينام ثم ينتبه و ينام وهو جنبٌ (ابوداؤد) ،

(۳) عن عائشةؓ قالتْ كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنبٌ ولا يمس ماءً (ترمذی) قوله ماءً یہ نکرہ تحت النفی واقع ہے جو وضوء اور غسل دونوں کو شامل ہے ،

جماع کے بارے میں (۴) عن عائشةؓ قالتْ كان النبي عليه السلام يجامع ثم يعود ولا يتوضأ (طحاوی وغیرہ) -

جواب | وہ احادیث استحباب پر محمول ہیں قرینۂ استحباب دلائل مذکورہ نیز ابی سعید خدریؓ سے بیہقی اور مستدرک حاکم میں یہ جملہ بھی آیا ہے فانه أنشط للعود یہ جملہ تو استحباب پر صریح دال ہے ، پھر اسمیں اختلاف ہے کہ وضوء سے کون سا وضوء مراد ہے

مذاہب | (۱) احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک غسل بعض الاعضاء مراد ہے وضوء صلوٰۃ ضروری نہیں کیونکہ یہ مزیل جنابت نہیں اور ابن عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے کہ وہ وضوء قبل النوم میں غسل رجلین کو ترک فرماتے (۲) جمہور کے نزدیک وضوء صلوٰۃ مراد ہے ، دلیل | عن عائشةؓ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبًا واراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءً للصلوٰة (مسلم ج ۱ ص ۱۴۳) - جوابات | وضوء صلوٰۃ اگرچہ مزیل جنابت نہیں لیکن مفید تو ضرور ہے اور فعل عمرؓ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ، -

حدیث: عن أنسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یطوف علی نسائہ بغسل واحد

یہ حدیث جمہور کی صریح دلیل ہے کہ جنبی دوسری دفعہ جماع کیلئے عود کرنا چاہے تو اسکے لئے غسل کرنا واجب نہیں

اشکال: متعدد ازواج ہونیکی صورت میں تقسیم واجب ہے لہذا آپ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کسطرح تشریف لے گئے؟ **جوابات:** (۱) آپ پر تقسیم واجب نہیں تھی (۲) اگر وجوب کا قول صحیح کہاجائے تو یہ حدیث قبل الوجوب پر محمول ہے (۳) انکی رضاء و رغبت سے انکے پاس گئے (۴) سب کی باری کے اختتام کے بعد ازسرنو باری شروع ہونے سے پہلے گئے (۵) رات میں ایک معین وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اسوقت طواف فرماتے تھے اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ج۱ ص۲ میں ملاحظہ ہو۔

سوال: کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو طواف فی لیل واحد کی طاقت تھی؟

جواب: قال أنسؓ کنا نتحدث انہ علیہ السلام أعطی قوۃ ثلاثین رجلا وعن معاذؓ قوۃ أربعین، زاد ابو نعیم عن مجاھد کل رجل من رجال أھل الجنۃ یعطی قوۃ مأۃ رجل فیکون علیہ السلام أعطی قوۃ أربعۃ آلاف رجل، چار ہزار آدمیوں کی قوت رہنے کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی خدیجہؓ کے ساتھ بسر کرنا آپکی کمال عفت وصبر کی دلیل ہے (فتح الملہم، بذل المجہود) اس سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ سلیمان علیہ السلام ایک رات میں ستر بیویوں سے مجامعت کرنیکی جو حدیث بخاری ومسلم میں مذکور ہے یہ صحیح ہونے میں کوئی شبہ واشکال نہیں ہوسکتا گو مودودی صاحب نے اسکو انکار کردیا (تفہیم القرآن ج۴ ص۳۲۳) یہ مقام نبوت سے بےخبری کی دلیل ہے

قرۃ العینین فی حل مغلقات المؤطائین

بغیر وضوء مسِّ قرآن کے متعلق اختلاف

حدیث ۴ - عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقرء الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن - یہاں دو مسائل خلافیہ ہیں

بغیر وضوء مس قرآن | قرآن بغیر وضوء چھونا جائز ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے

مذاہب | (۱) اہل ظواہر کے نزدیک بلا وضوء چھونا جائز ہے (۲) جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں۔

دلیل اہل ظواہر | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے پاس متعدد خطوط ارسال فرمائے جن میں آیات قرآنی ہوتی تھیں انکو مشرکین چھوتے تھے جب ایک مشرک چھو سکتا ہے تو ایک بے وضوء مسلمان کیوں نہ چھو سکے -

دلائل جمہور | قوله تعالیٰ لا یمسه الا المطهرون (الواقعہ آیۃ ۷۹)
(۲) عن عبد اللہ بن ابی بکرؓ..... ان لا یمس القرآن الا طاهر (موطا مالک، دارقطنی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵) (۳) قرآن کریم شعائر اللہ ہے اسکی تعظیم واجب ہے لہذا بغیر وضوء چھونا ممنوع ہوگا -

جوابات | (۱) اصل مقصد تو خطوط کے مضامین ہیں اور آیت تابع ہوتی تھی لہذا کوئی مضائقہ نہیں (۲) نیز یہ شدتِ ضرورت کی بنا پر تھا الضرورات تبیح المحظورات یہ قاعدہ مسلمہ فقہیہ ہے

تلاوۃ قرآن | حائضہ نفساء اور جنبی کیلئے ذکر، تسبیح وغیرہ کے جواز پر اجماع ہے البتہ تلاوت قرآن کے بارے میں اختلاف ہے

مذاہب | اہل ظواہر، بخاریؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اور ابن المنذرؒ کے نزدیک جنبی، حائضہ اور نفساء تینوں کیلئے قرآن پڑھنا جائز ہے (۲) جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہاں مالکؒ کے نزدیک فقط آیات حرز و حفاظت پڑھ سکتے ہیں، ابو حنیفہؒ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ دون الآیہ پڑھ سکتے ہیں -

دلیل اہل ظواہر | عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علی کل احیانہ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۴۹)

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن علیؓ..... ولم یکن یحجزہ عن القرآن شی الا الجنابۃ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج۱ ص۴۹)

جوابات (۱) اس سے ذکر قلبی مراد ہے (۲) اگر لسانی مراد ہو تو یہ اذکار متواردہ پر محمول ہے (۳) دلیل عام سے خاص پر استدلال کرنا بے جا ہے خصوصاً جبکہ عدم جواز پر حدیث ابن عمر و علیؓ دال ہیں۔

جنبی اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونے کے متعلق اختلاف

حدیث ۱- عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہوا ھذہ البیوت عن المسجد الخ

مسئلہ خلافیہ، مذاہب (۱) اہل ظواہر، ابن المنذرؒ اور مزنیؒ وغیرہ کے نزدیک جنبی، حائضہ اور نفساء کیلئے مسجد میں داخل ہونا اور گزرنا علی الاطلاق جائز ہے (۲) شافعیؒ کے نزدیک مرور جائز ہے (۳) احمدؒ کے نزدیک اگر وضوء کرے تو جنبی کیلئے دخول مسجد بلکہ مکث بھی جائز ہے اور حائضہ کیلئے جائز نہیں (۴) ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور ثوریؒ کے نزدیک مسجد کا داخلہ مطلقاً ناجائز ہے۔

دلائل اھل ظواھر (۱) عن زید بن اسلمؓ کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشون فی المسجد وھو جنب (ابن المنذر)۔
(۲) عن جابرؓ کان احدنا یمر فی المسجد جنباً (ابن ابی شیبہ)

دلیل شوافع (۱) قولہ تعالیٰ لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری ولا جنباً الا عابری سبیل کیونکہ یہاں الصلوٰۃ سے مراد موضع صلوٰۃ یعنی مسجد ہے اور عابری سبیل سے مرور مراد ہے کما نقل عن ابن مسعودؓ وغیرہ۔
(۲) اہل ظواہر کی دلائل کو شافعیؒ صرف مرور پر حمل کرتے ہیں

دلیل حنابلہ بعض صحابہ کے متعلق منقول ہے انہم کانوا یجلسون فی المسجد وہم مجنبون اذا توضؤا وضوءہم للصلوٰۃ،

دلائل احناف و موالک (۱) حدیث البابؒ کے الفاظ فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب سے صاف ظاہر ہے کہ مطلقاً جائز نہیں۔

(۲) عن أم سلمة رضؓ ان المسجد لا یحل لحائض ولا جنب (ابن ماجہ)
(۳) حضرت علیؓ کو حضورؐ نے فرمایا یاعلی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک (ترمذی) **اعتراض** | حدیث الباب تو ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں افلت جو ہے وہ مجہول ہے ۔

جوابات | (۱) افلت مجہول نہیں بلکہ یہ ابو حسان افلت بن خلیفہ عامری کوفی ہے (۲) ثوری، عبد الواحد بن زیاد اس سے روایت کرتے ہیں (۳) الکاشف اور بدر منیر میں اسکو صدوق کہا ہے (۴) ابن حبانؒ نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا یہ قابل احتجاج ہے ۔

جوابات | (۱) اہل ظواہر اور شافعیؒ نے جو حدیثیں پیش کیں وہ سب محلل ہیں اور احناف کی حدیثیں محرم ہیں لہذا محرم کی ترجیح ہوگی اور آیت میں صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینا مجاز ہے اور خلاف اصل بلا وجہ مراد لینا جائز نہیں کیونکہ صلوٰۃ سے نماز مراد لینے میں کوئی مشکلات درپیش نہیں آتے ہیں اور ابن عباسؓ، علیؓ، مجاہدؒ سعید بن جبیرؒ نے عابری سبیل کی تفسیر مسافرین سے کی ہے یعنی پانی نہ ہو تو مسافر تیمم کرکے نماز پڑھ لے یہ راجح ہے کیونکہ اس میں الصلوٰۃ حقیقت پر محمول ہے حنابلہ کا جواب یہ ہے کہ اسکی سند میں ہشام بن سعد ایک راوی ہے جسکو ابو حاتمؒ اور ابن معینؒ، احمدؒ، نسائیؒ نے ضعیف کہا ہے (بذل المجہود ج ۱ ص ۱۴۰، فلاح و بہبود ج ۱ ص ۱۸۳)

حدیث :- عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب ،،

تشریحات | یہاں ملائکہ سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اعمال نامہ لکھنے یا قبض روح وغیرہ پر مامور نہیں - اور جو اس پر مامور ہیں وہ اگرچہ تصویر اور کتے کو ناپسند کرتے ہیں مگر امر الٰہی کے تحت انکے ہوتے ہوئے گھر میں داخل ہو جاتے ہیں چونکہ کتا نجاست خور اور اسکی جبلت میں خباثت ہے اسلئے فرشتے اس سے متنفر ہیں اور بجائے خالق و مالک تصویر کی پرستش ہوتی ہے اسلئے اس سے بھی نفرت کرتے ہیں ، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ج ۴ ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہو

جنب سے وہ شخص مراد ہے جو غسل بہت دیر سے کرنے کا عادی ہو، جس سے نماز بھی قضا ہو جاتی ہے یا وہ جنبی مراد ہے جس نے نہانے میں تاخیر کا ارادہ کیا ہو اور وضوء بھی نہ کیا ہو (مرقاۃ ج۲ ص۱۶ وغیرہ)

باب احکام المیاہ

حدیث: عن أبی هریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ۔ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جو جاری نہ ہو پیشاب نہ کرے کہ پھر اسمیں نہائے بھی،،

تشریحات مطلقاً پانی میں پیشاب کرنا منع ہے خواہ ماء جاری ہو یا دائم حدیث میں دائم کی تخصیص قباحت کی زیادتی ظاہر کرنے کیلئے ہے کیونکہ پیشاب وغیرہ سے ماء راکد اگر قلیل ہو تو نجس ہو جاتا ہے لان عدم الجریان یقتضی استقرار النجاسۃ و الخبث فیہ وھو محرم بالنص لقولہ تعالیٰ ویحرم علیھم الخبائث اور ماء جاری بالاتفاق نجس نہیں ہوتا لہذا پاخانہ جو پیشاب سے بھی اغلظ ہے اس سے ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی،

قولہ ثم یغتسل فیہ ، یغتسل، لا یبولن کے موضع پر معطوف ہونیکی بنا پر مجزوم ہے مبتدا محذوف کی خبر کی بنا پر مرفوع ہے ای لا یبل ثم ہو یغتسل فیہ بقول طیبی ثم استبعاد کیلئے ہے یعنی عاقل و دانا کیلئے بعید ہے کہ پانی میں پیشاب کرے اور پھر اسی پانی سے نہائے علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں یہاں ثم تقبیح اور مآل حال بیان کرنے کیلئے ہے یعنی ماء راکد میں پیشاب مت کرو پھر تمہیں آئندہ وہاں وضوء اور غسل کرنیکی ضرورت پڑسکتی ہے کما جاء فی الحدیث لا یضربن أحدکم امرأتہ ضرب الأمۃ ثم یضاجعھا،، الحاصل مطلقاً پیشاب کرنیکی ممانعت ہے پیشاب اور غسل کے اجتماع کی ممانعت مقصد نہیں، علی الانفراد پیشاب کرنیکی ممانعت پر دوسری حدیث بھی موجود ہے چنانچہ عن جابرؓ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد (مسلم، مشکوۃ ج۱ ص۵۰، مرقاۃ ج۲ ص۵۲ وغیرہ)

حدیث ۱:- عن ابن عمرؓ قال سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض و ماینوبہ من الدواب والسباع

تشریحات | قولہٗ عن الماء ای عن طہارۃ الماء ونجاستہ الفلاۃ بمعنی صحرا یعنی کھلی ہوئی زمین یکون فی الفلاۃ، الماء کیلئے بمنزلۂ حال یا صفت ہے وَ ماینوبہ من الدواب کا عطف الماء پر ہے، اعجبنی زید وکرمہٗ میں جسطرح متعجب منہ زید اور کرم دونوں ہیں اسطرح یہاں بھی معطوف معطوف علیہ دونوں مقصود ہیں اگر اعجبنی زیدٌ کرمہٗ بغیر عطف ہوتا تو متعجب منہ فقط کرم ہی ہوتا۔ الدوابّ جمع دابۃ بمعنی چوپائے، جانور، سِباعٌ سبع کی جمع ہے بمعنی درندے الخبث بمعنی ناپاکی (مرقاۃ ج۲ ص۵۸) اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہٖ پاک ہے اور اسمیں بھی اتفاق ہے کہ جب پانی کا کوئی صفت نجاست کیوجہ سے متغیر ہوجائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں پانی قلیل ہو یا کثیر جاری ہو یا راکد مگر اسکی تفصیل میں پندرہ مذاہب ہیں۔

مذاہب مشہورہ | (۱) مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اصحاب ظواہر اور اوزاعیؒ کے نزدیک اوصاف ثلثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی نجس ہوگا ورنہ نہیں انکے نزدیک قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں چنانچہ اس مسلک کے مطابق اگر پیشاب کا ایک قطرہ کسی پیالے میں گرجائے تو پانی نجس نہ ہوگا لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں اگر پانی قلیل ہو تو لقاءِ نجاست سے نجس ہوجائیگا اور اگر کثیر ہو تو نجس نہیں ہوگا۔ پھر قلت وکثرت کی تعیین میں انکے مابین اختلاف ہوگیا شوافعؒ اور حنابلہ کے نزدیک قلتین پر مدار ہے، پانی اگر قلتین سے ایک درہم بھی کم ہو تو وہ قلیل نجاست سے بھی نجس ہوجائیگا اور اگر وہی پانی قلتین یا اس سے مافوق ہو تو ہرگز نجس نہیں ہوگا اگرچہ ایک رطل ہی نجاست کیوں نہ گرجائے الا بالتغیر (۲) احناف، نخعیؒ، ابن شبرمہؒ وغیرہ کے نزدیک قلیل وکثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر اسکا غالب ظن یہ ہو کہ نجاست کا اثر پانی کی دوسری جانب تک نہیں پہنچا تو وہ کثیر ہے اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ہے

امام قدوریؒ نے اسکا پیمانہ اسطرح دیا مالہ یتحرک بتحریک الطرف الآخر یعنی
جس جگہ وقوع نجاست ہو وہاں سے پانی کو حرکت دیجائے اگر حرکت باقی اطراف میں پھیل
جائے تو پانی قلیل ہوگا ورنہ کثیر، احناف کی کتابوں میں ماء کثیر کی تعریف جو عشر فی عشر سے کی گئی
بلکہ اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ بطور تمثیل کہا گیا ایک مرتبہ ابو سلیمان جوزجانیؒ نے اپنے
استاد امام محمدؒ سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کمسجدی ھذا
تو تلامذہ نے اسکو ناپا تو وہ دردہ پایا لہذا حقیقۃً حنفیہ نے کثیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں
کی، لہذا عشر فی عشر حدیث میں کہاں ہے دکھلاؤ؟ کہنا یہ جہالت سے ناشی ہے اور
دھوکے میں آکر اسکے جواب میں یہ کہنا ان بئر بضاعۃ کانت عشرًا فی عشرٍ غلط
ہے کما قال شیخ الہند وھذا لا یصح لان ھذا الجواب من توجیہ الکلام
بما لا یرضی بہ قائلہ لان تقدیر عشر فی عشر لم یثبت من اماما ابی حنیفہؒ
وما ذکر صاحب شرح وقایۃ ردّ فی الاشباہ و النظائر (تقریر شیخ الہند)

دلائل موالک و أصحاب ظواھر | (۱) حدیث بئر بضاعہ، (مشکوٰۃ ج۱ ص۵۱)
محل استدلال حدیث کا آخری کلمہ ان الماء طھور لا ینجسہ شئ ہے وہ فرماتے
ہیں کہ لام استغراق یا جنس کا ہے کل فرد فرد من أفراد المیاہ لا ینجسہ
شئ سواء کان قلیلًا او کثیرًا اور شیٌ نکرہ تحت النفی واقع ہوا لہذا عموم
کا فائدہ دیگا اور ابن ماجہ میں الا ما غلب علی طعمہ أو لونہ أو ریحہ
کی زیادتی ہے اسکی اور اجماع کیذریعہ تغیر احد الاوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں
(۲) وَ أنزلنا من السماء ماءً طھورًا میں پانی کو مطہر کہا گیا اور یہ طہارت پانی
کی صفت ذاتیہ ہونیکی بنا پر اس سے منفک نہیں ہو سکتی۔

دلیل شوافع و حنابلہ | حدیث مذکور فی الباب ہے اس میں حد بیان
کردی گئی اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث (مشکوٰۃ ج۱ ص۵۱) پانی
جب دو قلہ ہو تو (پلیدی پڑنے سے) پلید نہیں ہوگا۔

دلائل أحناف | (۱) عن أبی ھریرۃؓ مرفوعًا لا یبولن أحدکم فی
الماء الدائم الخ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج۱ ص۵۱)

(۲) عن جابرؓ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الراكد (مسلم، مشكوٰة ص۵/۱) (۳) عن أبي هريرةؓ مرفوعًا اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسنّ يده في الاناء (صحاح ستہ، مشکوٰۃ ص۲/۵) (۴) عن أبي هريرةؓ مرفوعًا طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولهن بالتراب. ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قلتین کا ذکر ہے (۵) عن ابن سيرين انّ زنجيا وقع في زمزم فمات فامر ابن عباسؓ فاخرج وأمر بها ان تنزح (دارقطنی) ماء بئر زمزم قلتین سے بہت زیادہ ہے اور کسی ایک آدمی مرجانے سے تغیر اوصاف بھی لازم نہیں آتا اسکے باوجود ابن عباسؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکالدیا جائے یہ تمام صحابۂ کرام کے سامنے تھا اسی سے مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہونے پر صحابہ کا اجماع پایا جانا ثابت ہوتا ہے

جوابات دلائل موالک

(۱) الماء میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور یہی اصل ہے (تلویح) جسطرح فعصٰی فرعون الرسول، اليوم اكملت لكم دينكم میں الف لام عہد کا ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام بئر بضاعہ کے پانی کے متعلق سوال کررہے مثلاً آپ سے کسی نے کہا اشتريت الغنم آپ نے اسی سے کہا اذبح الغنم ضرور یہاں خریدی ہوئی بکری کیطرف اشارہ ہوگا اسطرح حدیث میں بھی، بہرحال بئر بضاعہ کی پانی کو پاک کہا نہ کہ مطلق پانی کو اب اسکو پاک کہے جانے کیلئے بہت سے اسباب ہوسکتے ہیں مثلاً وہاں پانی جاری ہو یا اکثر من القلتين ہو یا رائ مبتلی بہ میں وہ ماء کثیر تھا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال،

چنانچہ واقدی لکھتے ہیں کہ بئر بضاعہ کا پانی ماء جاری کے حکم میں تھا کیونکہ باغات کی سیرابی کیلئے کثرت اخراج اور ساتھ ساتھ نیا پانی کا آنا اس پر دال ہے (طحاویؒ) واقدی اگرچہ اکثر کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہے مگر تاریخ میں اپنے وقت کے امام ہیں اور وہ اہل مدینہ میں سے ہیں، بئر بضاعہ کے حال سے خوب واقف ہیں اور اپنا مشاہدہ نقل کرتے ہیں لہذا انکا بیان یقیناً معتبر ہوگا، نیز بخاری شریف کی کتاب الاستیذان کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بئر بضاعہ جاری کے حکم میں تھا امام طحاویؒ فرماتے ہیں اگر جاری نہ مانا جائے تو موالک کا استدلال بھی صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ جس کنواں

میں بکثرت نجاستیں واقع ہوں اور اسکا پانی بھی بند ہو پھر بھی تغیر اوصاف نہ ہو یہ تو ناممکن ہے لہذا ماننا پڑیگا کہ یہ مار جاری کے حکم میں تھا، یا کہا جائے اُسکے نیچے نہر جاری تھی جیسے اب بھی بئر خاتم میں جاری ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ برسات میں چاروں طرف پانی آکر یہاں بھر جاتا تھا اور کنویں پر منڈیر نہ تھی کنواں بھر کر بہت بڑا تالاب بن جاتا تھا پھر زیادہ بارش ہونیکی صورت میں کسی ایک طرف چلنا بھی شروع کر دیتا تھا،

(۲) صحابۂ کرام کا یہ سوال نجاست کے اوہام اور خطرات پر مبنی تھا کیونکہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور چاروں طرف بند بھی نہیں تھا، نجاستیں اسکی چاروں طرف پڑی رہتی ہیں شاید ہوا سے اڑ کر یا بارش سے بہ کر نجاست گرنیکا اندیشہ تھا اس وساوس کیوجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اسلئے آپؐ نے قطع وساوس کیلئے جواب علی اسلوب الحکیم دیا ہے ان الماء طهور لا ینجسہ شیٔ ای لا ینجسہ شیٔ مما توهمون و لهٰذا ماء بئر بضاعة طهور، لنظافة طبعہ الشریف کما اجاب فی غیرها قال حتی تسمع الصوت او تجد ریحًا فی شبہة البول او الضراط وفی ابی داؤد یستسقی منها النبیؐ وهل یشرب النبیؐ من البئر المشحونة بانواع النجاسات من الحیض ولحوم الکلاب (۳) ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کی سند میں ولید بن کثیر کے بارے میں ائمۂ حدیث فرماتے ہیں انہ کان اباضیا سیٔ الحفظ نیز اسکی سند میں اضطراب بھی ہے قیل عن عبید اللہ بن عبد الرحمن وقیل عن عبد اللہ بن عبید اللہ وقیل عن عبد اللہ بن عبد الرحمن (دارقطنی وابوداؤد) وقال ابو الحسن بن القطان لما زدت فیها البحث ازدادت ضعفا وسقما (۴) ان الماء میں الف لام عہد کیلئے کہا جائے اور قولہ یلقی فیها الحیض درحقیقت کان یلقی فیها الحیض کے معنی میں ہے یعنی گندگیاں بئر بضاعہ میں ایام جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن صحابہ کے دل میں شک رہا کہ اگرچہ اب کنواں صاف ہو چکی ہے لیکن اسکی دیواروں پر ابتک کیچڑ اور نجاست کے اثرات باقی ہونگے اس پر انہوں نے سوال کیا آپؐ نے اس ارشاد کیذریعہ انکے وہم کو دور فرمایا جواب کا حاصل یہ ہے

اليقين لا يزول بالشك یہ ایسی ہے جیسے فرمایا ان المؤمن لا ینجس، ان الارض لا تنجس یعنی پانی کی ناپاکی باقی نہیں رہتی بلکہ پاک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اسمیں پانی کی اصل حقیقت بیان کی گئی یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پانی کبھی ناپاک نہیں ہوگا۔

جوابات دلائل شوافع وحنابلہ (۱) علی بن المدینیؒ، ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ، ابن العربیؒ، امام غزالیؒ، ابن عبد البرؒ، بیہقیؒ، ابن دقیقؒ وغیرہم نے حدیث قلتین کو ضعیف قرار دیا ہے، نیز اسکا مدار محمد بن اسحٰق پر ہے جو ضعیف ہے (۲) نیز یہ حدیث سنداً، متناً، معنیً، مصداقاً مضطرب ہے اضطراب فی السند یہ ہے کہ بعض طرق میں عن الزہری عن سالم عن ابن عمرؓ ہے اور بعض میں عن محمد بن جعفر عن عبید اللہ عن ابن عمرؓ۔ پھر ولید بن کثیر کے بعض طرق میں عن محمد بن جعفر بن الزبیرؓ آیا ہے اور بعض میں عن محمد بن عباد بن جعفر پھر صحابی سے روایت کرنے والے کے نام میں بھی اضطراب ہے بعض میں عبید اللہ بن عبد اللہ ہے اور بعض میں عبد اللہ بن عبد اللہ ہے، متناً اضطراب یہ ہے بعض میں قلتین ہے اور بعض میں قلتین اوثلاثاً ہے اور دارقطنی میں اربعین قلۃ ہے اور بعض میں اربعین دلوا یا اربعین غربا کے الفاظ ہیں اور معنیً اضطراب یہ ہے کہ قلۃ کے ۶ معنی آتے ہیں سر، پہاڑ، چوٹی، قدِ آدم، مٹکا، کسی ایک معنی کی تعیین مشکل ہے، مصداقاً اضطراب یہ ہے اگر قلہ کے معنی مٹکا ہی فرض کئے جائیں تو بھی مٹکے کے حجم میں متفاوت ہوتے ہیں اب معلوم نہیں کون مٹکے مراد ہے پھر رفعاً اور وقفاً کی حیثیت سے بھی مضطرب ہے۔ (۲) یہ حدیث شاذ ہے کیونکہ ابن عمرؓ سے سوائے انکے دو صاحبزادوں کے کوئی روایت نہیں کرتا حالانکہ اس مسئلے کا تعلق طہارت ونجاست اور عموم بلویٰ سے ہے اسکا تقاضا یہ ہے کہ ایک جم غفیر صحابہ اسکی روایت کریں، اسلئے ابن القیمؒ فرماتے ہیں لم یروہ غیر ابن عمر ولا عن ابن عمر غیر عبد اللہ وعبید اللہ فاین اجلۃ تلامذۃ ابن عمرؓ وہم نافعؒ، وایوبؒ وسعیدؒ بن جبیر واہل المدینۃ نیز ابن القیمؒ لکھتے ہیں لم یعمل بہ فی الحجاز والعراق والشام والیمن

فلو كانت سنة ما اختفى عليهم ان العبد الضعيف يقول حديث القلتين مجروح بالوجوه المذكورة فكيف يجعل مدار الصلوٰة التى هى عماد الدين (۳) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں زمانۂ رسالت میں سب سے بڑا برتن قلہ ہوا کرتا تھا اسلئے قلتین فرما کر ماء کثیر کیطرف اشارہ فرمایا، (۴) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں اس حدیث میں پانی سے مراد ارض حجاز کے پہاڑی چشموں کا پانی ہے وہ اپنے معدن میں سے نکل کر نالیوں سے بہ بہ کر چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں جمع ہو جاتا ہے اور اسکی مقدار عموماً قلتین سے زائد نہیں ہوتی لیکن یہ پانی جاری ہوتا ہے اسکے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ وہ نجس نہیں ہوتا اس پر حدیث کا جملہ وھو یسئل عن الماء یکون فی الفلاة من الارض وماینوبه من السباع والدواب صراحةً دال ہے لہذا یہاں گھڑوں میں پائے جانے والے پانیوں کے متعلق سوال نہ تھا یہ توجیہ امام ابو حنیفہؒ کے درج ذیل قول کی توضیح ہے قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث اذا کان جاریًا،، حدیث ۴- عن ابی هريرةؓ قال سئل رجل رسول اللهﷺ فقال يارسول الله انا نركب البحر۔ تشریح رکوب بحر سے دریائی سفر مراد ہے، سوال دریا کا پانی کثیر ہونے کے لحاظ سے یہ سوال تو غیر معقول ہے، جوابات (۱) شاید درج ذیل حدیث ”فان تحت البحر نارًا وتحت النار بحرًا،، (ابو داؤد، مشکوٰۃ صـ۳۲۳) اور باری تعالٰی کا قول ”واذا البحار سجرت،، سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب الٰہی ہے اب اس سے وضوء کسطرح کیا جاوے،

(۲) دریا کے پانی اور دوسرے پانی کے مابین رنگ و مزہ میں فرق ہونا سوال کا سبب بنا،

(۳) ہر روز دریا میں بہت جانور مر کر سڑ جاتے ہیں اس سے پانی نجس ہونے کا شبہ ہے اسلئے اشکال پیدا ہوا ہوگا لہذا ان کا سوال نہایت معقول تھا قوله هو الطهور ماءه یہاں تعریف الطرفین حصر کیلئے نہیں بلکہ ان کے وہم کو بتاکید زائل کرنے کیلئے ہے۔

سوال | صحابۂ کرام نے صرف وضوء کے بارے میں سوال کیا تھا آپؐ نے عمومی جواب دیا لہذا یہ سوال وجواب میں تو مطابقت نہیں ہوئی؟

جوابات | (۱) اگر ان کے سوال کے مطابق صرف جواز وضوء کی اجازت دیتے تو غسل اور کپڑے وغیرہ کا حکم معلوم نہیں ہوتا نیز یہ صرف دریائی سفر کیلئے اجازت ہے ہر حالت کیلئے وضوء کی اجازت نہیں ویسا وہم بھی ہو سکتا تھا اسلئے آنحضرتؐ نے عمومی طور پر جواب دیا تاکہ معلوم ہو کہ ماء البحر سے ہر حالت میں سب کیلئے ہر قسم کی طہارت جائز ہے۔

قولہ والحل میتتہ صحابہ کرام کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح غذا کی بھی ضرورت پڑ سکتی تھی اس لئے شفقۃً زائد از سوال ایک مسئلہ بتا دیا کہ دریائی مچھلی تازہ ہو یا مری ہوئی ہو بوقت ضرورت جائز و حلال ہے یا اس شبہ کے ازالہ کیلئے فرمایا کہ جس طرح بری جانور مرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی طرح بحری جانور مرنے سے بھی شاید ناپاک ہو جائیگا اس لئے اس کو بھی واضح فرما دیا،

موالک و حنابلہ (فی روایۃ) اور اہل ظواہر وغیرہ اس جملے سے دریائی جانور علی الاطلاق حلال ہونے پر استدلال کرتے ہیں، لیکن احناف و نخعیؒ مچھلیوں کے علاوہ تمام بحری جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں، اس لئے احناف کی طرف سے اس حدیث کے جوابات ملاحظہ ہوں،

(۱) میتہ کی اضافت عہدی ہے اور اس سے مراد صرف مچھلی ہے اور استغراق مچھلی کی جملہ انواع کے اعتبار سے ہے اس کا قرینہ درج ذیل حدیث ہے۔ "أحلت لنا الميتتان والدمان فاما الميتتان فالجراد والحوت واما الدمان فالكبد والطحال" (ابن ماجة مشکوٰۃ ج۲ ص۳۶۱)
نیز قرینہ یہ ہے کہ تمام ذخیرۂ احادیث میں کسی صحابی سے مچھلی کے سوا اور کسی بحری جانور کا کھانا ثابت نہیں باوجودیکہ ان کو دریائی اسفار کثرت سے پیش آتے تھے،

(۲) حل بمعنی طاہر، مراد یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد پاک رہتا ہے اس توجیہ سے صحابہ کرام کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا جواب بھی ہو جائیگا اور حل کے معنی طاہر متعدد حدیث میں موجود ہے چنانچہ بخاری شریف میں صفیہؓ کا واقعہ کے متعلق ہے "حتى اذا احلت بالصهباء ای طهرت، (فتح الباری ص۲۹ ج۱۱، فتح الملهم، الکوکب وغیرہ) حیوانات البحر کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۲۰۴ ج۴ اور سمک طافی اور عنبر کے متعلق ایضاح المشکوٰۃ ص۴۱ ج۱ میں ملاحظہ ہو،

جھینگا مچھلی کے متعلق اختلاف **مذاہب** (۱) صاحب فتاوی حمادیہ اور بعض دوسرے فقہائے احناف نے اس کو مچھلی ماننے سے انکار کیا ہے لہذا اسے کھانا درست نہیں ہے،
(۲) جمہور علماء سلف و خلف اس کو مچھلی مانتے ہیں اور اس کی حلت کے قائل ہیں۔

دلائل فریق اول (۱) مچھلی کی جو تعریف علم الحیوانات کی کتابوں میں مرقوم ہے اس کی رو سے جھینگا، مچھلی کے تحت داخل نہیں وہ تعریف یہ ہے کہ وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور جو

پانی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے، اس میں جھینگا پہلی ہی قید سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، (۲) بعض ماہرین علم الحیوان نے تو اُسے کیڑے کی ایک قسم قرار دیا ہے مانند کیکڑے کے، (۳) عرف عام میں بھی اُسے مچھلی نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ اگر کسی شخص کو مچھلی لانے کا حکم دیا جائے اور وہ جھینگا لائے تو اُسے حکم کی صحیح تعمیل کرنے والا نہیں سمجھا جاتا ہے، (۴) جس مسئلہ میں حلت وحرمت کے دلائل متعارض ہوں وہاں جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (درس ترمذی ص۲۸۳ ج۱)

دلائل فریق ثانی | (۱) حدیث الباب ہے وہاں احناف نے قولہ تعالیٰ یحرّم علیہم الخبائث (اعراف آیۃ ۱۵۷) اسی طرح درج ذیل حدیث عن ابن عمر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احلت لنا المیتتان ودمان المیتتان الحوت والجراد والدمان الکبد والطحال (ابن ماجۃ، دارمی، مشکوٰۃ ج۱ ص۳۶۱) وغیرہ کے پیش نظر صرف عام مچھلی مراد لی ہے خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا وہ وزنی ہو یا کم وزنی ہو کسی شکل ونوعیت کی ہو خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ سب ہی حلال ہیں یہ حدیث آٹھ صحابہ رض سے تقریباً تیس کتابوں میں منقول ہے، لہٰذا اسمیں جھینگا بھی داخل ہے۔

(۲) اہل لسان اور اہل لغت نے جھینگا کو اقسام سمک سے شمار کیا ہے مثلاً (الف) علامہ اسماعیل بن حماد الجوہری لکھتے ہیں الاِربیان بکسر الہمزۃ ضرب سمک یکون بالبصرۃ (الصحاح ص۲۳۵) امام لغت محمد مرتضیٰ الزبیدی تحریر فرماتے ہیں الروبیان (جھینگا) سمک ابیض کالدود (تاج العروس ص۱۴۳) یعنی جھینگا مچھلی کیڑا نما سفید مچھلی ہے، (ب) علامہ دمیری تحریر فرماتے ہیں "الروبیان ھوالسمک صغیر جداً (حیاۃ الحیوان ص۵۲۸)

(ج) امام لغت وادب علامہ جاحظ لکھتے ہیں ومع ذالک اصناف من السمک کالروبیان (کتاب الحیوان ص۱۰۲ ج۴) الغرض جھینگا کی مچھلی ہونے کی تصریح تمام معتبر لغات میں موجود ہے،

(۳) تمام ماہی گیر اور ساحلی علاقے کے لوگ اس کو مچھلی کہتے ہیں بلکہ بہت مغربی علماء نے اس کو اَلذُّ الاسماک فی الدنیا واغلاھا فیھا کہا ہے،

جوابات | (۱) مچھلی کے متعلق جو تعریف نقل کی گئی یہ کوئی فقیہ اور شارح حدیث سے منقول نہیں، اور جب اکثر ائمہ لغات نے جھینگا کو مچھلی قرار دیا اور وہ تعریف اس پر صادق

نہیں آتی لہذا یہ تعریف جامع مانع نہیں ہے نیز ان کی تعریف کے پیش نظر احناف کے نزدیک جو مچھلی نہیں مثلاً دریائی خنزیر اور کتا وغیرہ وہ بھی مچھلی کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں لہذا وہ بھی حلال ہونا لازم آئیگا، (۲) ماہر حیوانات اس کو کیڑے قرار دینے اور مچھلی نہ کہنے سے کتب لغات کو غلط قرار نہیں دیا جا سکتا خصوصاً جب وہ ماہرین یورپ بے دین ہوں، (۳) عرف عام میں تو اسکو مچھلی کہا جاتا ہے، ہندوستان، بنگلہ دیش، انڈونیشیا، ملیشیا، برما، اور اس طرح افریقہ کے ساحلی علاقے وغیرہا کے یہاں اگر کسی کو مچھلی لانے کیلئے بھیجا جاتا ہے تو وہ اگر جھینگا مچھلی لائے تو اس کو اعلیٰ درجہ کی تعمیل حکم کرنے والا اور فرمانبردار انسان سمجھا جاتا ہے، (۴) حرمت تو دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے یہاں تو دلیل ظنی بھی نہیں اب تعارض کہاں ہوا؟ اس کی تفصیلی بحث جواہر الفتاوی جلد دوم میں ملاحظہ ہو،

وضو بالنبیذ

حدیث ۶ - عن ابی زید عن ابن مسعودؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ لیلۃ الجن ما فی اداوتک قال قلت نبیذ الخ

تشریحات لیلۃ الجن سے مراد وہ رات ہے جس میں جنات کے کچھ نمائندے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے، حضرتؐ نے انکو اسلام کی دعوت دی اور دین کی باتیں سکھائیں پھر وہ نمائندے اپنے جتھے میں واپس گئے اور وہاں کے جنات کو صورت حال سے آگاہ کیا یہ واقعہ سورۂ جن میں مذکور ہے نبیذ، فعیل بمعنی مفعول ہے معنی مطروح ہے اصطلاحاً نبیذ اس شربت کو کہتے ہیں جو کھجور یا انگور یا شہد وغیرہ سے بنایا جاتا ہے پس نبیذ تمر کے معنی ہوں کھجور کی شربت،، اب نبیذ کی تین قسمیں ہیں (۱) غیر مطبوخ، غیر مسکر، غیر حلو، غیر متغیر، اور رقیق جو کہ اعضاء پر بہتا ہے اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے (۲) مطبوخ، مسکر، غلیظ جسکی رقت ختم ہو گئی ہو اس سے بالاتفاق وضوء ناجائز ہے (۳) حلو، رقیق، غیر مطبوخ، غیر مسکر اسکے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ اور ابو یوسفؒ وغیرہم کے نزدیک اس سے وضوء جائز نہیں اگر دوسرا پانی موجود نہیں تو تیمم متعین ہے۔

لقولہ تعالیٰ فان لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً کہ یہاں مطلق ماء نہ ہونیکی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا اور نبیذ تمر ماء مطلق نہیں کیونکہ وہ تمر کی طرف مضاف ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت اور ثوریؒ کے نزدیک وضوء متعین ہے تیمم ناجائز ہے

(۳) محمدؒ کے نزدیک وضوء و تیمم دونوں کو جمع کرے ابوحنیفہؒ کی ایک روایت یہی بھی ہے ،
(۴) اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک وضوء واجب ہے اسکے بعد تیمم مستحب ہے ۔
علامہ نوح بن ابی مریمؒ کہتے ہیں کہ آخر میں امام اعظمؒ نے ابویوسفؒ کے مذہب کیطرف رجوع کرلیا تھا لہٰذا اب نبیذ سے عدم وضوء پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے ۔
حنفیہ میں سے صاحب ہدایہؒ، طحاویؒ، ابن نجیمؒ، علامہ کاسانیؒ، قاضیخانؒ نے اسکو اختیار کیا اور نوویؒ فرماتے ہیں وھو الذی استقر علیہ مذھب ابی حنیفۃؒ لہٰذا متاخرین احناف عدم جواز کے قائل ہیں بالخصوص اسلئے کہ اسکی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے یہ حدیث مذکور فی الباب ابوحنیفہؒ کے قول مشہور کی مستدل ہے لیکن اکثر محدثین اسے ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں بعض احناف نے ضعف حدیث کا اعتراض رفع کرکے ثابت کرنیکی کوشش کی ہے لیکن حقیقۃً وہ تکلفات سے خالی نہیں اسلئے طحاویؒ اور زیلعیؒ جیسے حنفی محدثین نے بھی اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کیا ہے لہٰذا اسکی تفصیلی بحث کی کوئی ضرورت نہیں رہی ہاں لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوا اسکو قاضی بدرالدین شبلیؒ نے "آکام المرجان فی أحکام الجان" میں ثابت کیا ہے ۱/ تنہا ایک خاص مقام میں ۲/ مقام حجون میں ۳/ اعلیٰ مکہ میں ۴/ بقیع غرقد میں اسی میں ابن مسعودؓ ہمراہ تھے ۵/ خارج مدینہ میں جسمیں زبیر بن العوامؓ تھے ۶/ بعض سفر میں جس میں بلالؓ تھے ۔
اعلم ان سائر الانبذۃ سوی نبیذ التمر کنبیذ التین والعنب والحنطۃ والأرز لا یجوز التوضی بہا عند عامۃ العلماء لأن الأمر یقتصر علی مورد لکونہ خلاف ظاھر القیاس (بذل المجھود ص۱/۵۵ ، معارف السنن وغیرہ)

سور ہرۃ | حدیث عن کبشۃ بنت کعب قولہ انہا لیست بنجس الخ (موطا مالک ص۸، موطا محمد ص۸۳)۔ مشکوٰۃ ص۱/۵۱

سور ہرۃ کے بارے میں اختلاف ہے | **مذاہب** (۱) ائمہ ثلثہ اور ابویوسفؒ کے نزدیک بلی کا جھوٹا بلاکراہت طاہر ہے (۲) ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک بقول علامہ کرخیؒ مکروہ

تنزیہی ہے لتوهم النجاسة اور بقول طحاویؒ مکروہ تحریمی ہے لحرمة لحم الهرة اکثر حنفیہ نے کراہت تنزیہی کا فتویٰ دیا ہے یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ بلی اکل نجاست کرکے کچھ وقفہ کے بعد پانی میں منہ ڈالے اور اگر فوراً منہ ڈالے تو بالاتفاق ناپاک ہے،

دلائل ائمہ ثلثہ (۱) حدیث الباب ہے (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ہے اکلت من حيث اكلت الهرة وقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجس (ابوداؤد مشکوٰة ص۵۱)

دلائل ابوحنیفہ و محمد رحمہم (۱) حضرت ابوہریرہ رضی کی حدیث میں ہے اذا ولغت فيه الهرة غسل مرتين (ترمذی) (۲) عن ابی هريرة موقوفاً سور الهرة يهراق ويغسل الاناء مرة اومرتين (۳) قال النبى صلعم الهر سبع (دارقطنی)، (۴) عن ابی هريرة رض موقوفا يغسل الاناء من الهرة كما يغسل من الكلب (طحاوی ص۱۱) (۵) عن ابن عمر رض انه قال لا توضوا من سور الحمار ولا الكلب ولا السنور (طحاوی ص۱۱)

جوابات (۱) کراہت تنزیہی بھی جواز کا ایک شعبہ ہے (۲) ان احادیث میں نجاست کی نفی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں باقی ہم دلائل مذکورہ سے کراہت ثابت کرتے ہیں، (۳) آنحضرتؐ نے ان احادیث میں نجاست کی نفی فرمائی اور علت کثرت طواف بیان کی ہے تو علت بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ دراصل سور ہرہ ناپاک ہی ہونا چاہیے مگر نفی نجاست دفع حرج کیلئے ہے تو کراہت بدستور باقی ہے (۴) حافظ ابن مندہ نے حدیث ابی قتادہ کو معلول قرار دیا ہے کیونکہ کبشہ وحمیدہ دونوں مجہول ہیں نیز حدیث عائشہ رضی میں دو راوی داؤد بن صالح اور اسکی ماں مجہول ہیں وکذا قال البزاز ہذا الحدیث لایثبت،

سور سباع کا حکم

حدیث ۴ - يحيى بن عبد الرحمن قال ان عمر خرج فی رکب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا -

حضرت عمر بن الخطاب رضی ایک ایسے قافلہ کے ساتھ سفر کر رہے تھے جس میں حضرت عمرو بن العاص رضی بھی تھے قافلہ جب حوض کے پاس پہونچا تو حضرت عمرو بن العاص رضی نے پوچھا ای حوض

والے ! کیا تمہارے اس حوض پر درندہ بھی آتے ہیں لیکن (حوض والے کے جواب دینے سے پہلے ہی) عمر بن الخطابؓ بول پڑے کہ اے حوض والے ! تم ہمیں نہ بتاؤ دراصل ہم درندوں پر آتے ہیں اور درندے ہم پر آتے ہیں ۔

تشریح | یعنی یہ حوض بڑا ہے اور اس میں پانی زیادہ ہے جس طرح ہم اس سے ضرورت پوری کرتے ہیں اس طرح درندے بھی پوری کرنے کیلئے آتے ہونگے سوان کے آنے سے اور اس حوض سے پانی پینے سے کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا ، درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہے

مذاہب | (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے علاوہ تمام درندوں کا سور پاک ہے (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے ۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عن جابرؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع کلها (شرح السنة) ۔

(۲) عن ابی سعید الخدریؓ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الحیاض التی بین مکة والمدینة تردها السباع والکلاب والحمر عن الطهور منها فقال لها ما حملت فی بطونها ولنا ما غبر طهور ۔ (ابن ماجة ص۵) ۔

دلائل احناف | (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ عمرو بن العاص کا سوال کرنا نجاست کی دلیل ہے ورنہ سوال کے کیا معنی ہیں* ، (۲) حدیث قلتین ، کیونکہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قلتین کی قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا ، (۳) جب درندگان کا گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہونا چاہیئے ۔

جوابات | (۱) حدیث جابرؓ منقطع ہے کیونکہ داؤد بن حصین کا لقا حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں ہے ، (۲) یہ ماء کثیر پر محمول ہے کیونکہ اس پر ابوسعید خدریؓ کی حدیث جو ائمہ ثلاثہ نے بطور دلیل پیش کی اس میں یہ الفاظ ہیں تردها السباع والکلاب والحمر تو اس میں کلاب کا بھی ذکر ہے حالانکہ کلاب کا جھوٹا نجس ہے لہذا یہاں تاویل کی ضرورت ہے ، (۳) نیز ابی سعید کی حدیث میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے (۴) یا یہ سور سباع کی تحریم سے پہلے کا حکم ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں ،

بَابُ تَطْهِيْرِ الْاَنْجَاسِ

حدیث ۴:۔ عن أبی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب الکلبُ فی اناءِ أحدکم فلیغسلہ سبع مرات، یہاں دو مسائل ہیں،

(۱) مسئلہ سور الکلب، مذاہب (۱) مالکؒ، بخاریؒ، زہریؒ، داؤد ظاہریؒ کے نزدیک کتا بالکراہت ماکول اللحم ہے لہذا اسکا سور ولعاب طاہر ہے اور جس برتن میں منہ ڈالدے وہ بھی طاہر ہے اور سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدًا اور علاجًا ہے (۲) احناف، شافعیؒ احمدؒ مالکؒ (فی روایۃ) اور جمہور فقہاء کے نزدیک سور کلاب مطلقا نجس ہے اسکو دھونیکا جو حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

دلائل مو الک وغیرہم (۱) قولہ تعالیٰ قل لا أجد فیما أوحی إلیَّ محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر الخ (الانعام آیۃ) یہاں محرمات کی فہرست میں کتا کا ذکر نہیں لہذا وہ حلال ہونا چاہیے، (۲) فکلوا مما امسکن علیکم. شکاری کتے کا لعاب یقینا شکار جانور کے گوشت اور خون سے مخلوط ہوجا تاہے اس کے باوجود بغیر دھوئے شکار کردہ جانور کو کھانے کی اجازت دینا اسکے لعاب پاک ہونے پر دال ہے، (۳) عن ابن عمرؓ کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی عہد رسول اللہ ﷺ فلم یکونوا یرشون شیئا (بخاری) کتوں سے عادۃ لعاب گرتا رہتا ہے تو لعاب مسجد میں بھی شاید گرا ہوگا مگر نہ دھوتے تھے، نیز فلم یکونوا یرشون شیئاً کا جملہ دوام واستمرار پر دال ہے، لہذا کتا بھی پاک اور اسکا سور بھی پاک ہے۔

دلائل جمہور (۱) قولہ تعالیٰ یحرم علیہم الخبائث کتا من قبیل الخبائث ہے، (۲) بروایت مسلم حدیث الباب میں طہور اناء احدکم کا لفظ ہے یہ لفظ طہور نجاست پر دال ہے کیونکہ پاک کو پاک کرنا تحصیل حاصل ہے (۳) عن ابی ہریرۃ رضؓ عن النبی علیہ السلام قال اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ولیغسلہ (مسلم وغیرہ) برتن میں جو کچھ بھی ہو اسکا اراقہ کا حکم ہے حالانکہ اضاعت مال شرعًا جائز نہیں نیز فلیغسلہ

کا حکم نجاست سور کلب پر صراحۃً دال ہے۔

جوابات (۱) قرآن میں کلب کی حرمت کے عدم بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کلب حرام نہ ہو مثلاً بول و براز بالاجماع نجس ہے حالانکہ ان کی حرمت قرآن میں مذکور نہیں اس طرح دوسرے درندے وغیرہ جو موالک کے نزدیک بھی حرام ہیں اسکی حرمت حدیث سے ثابت ہوئی مثلاً قال النبی صلعم "حرم علیکم کل ذی ناب من السباع"، کتا بالاجماع ذو ناب ہے، تو یقیناً حرام اور نجس ہوگا، دوسری آیت کا مقصد صرف یہ ہے کہ کلب معلّم کے شکار بغیر ذبح حلال ہے، سور کلب کی طہارت و عدم طہارت کا بیان کرنا مقصد نہیں وہ تو دوسرے دلائل سے ثابت ہوگا۔(۳) اگر لعاب دھن لگ جائے تو دھو کر استعمال کرنا چاہئے آیت میں اس کا جسطرح ذکر نہیں خون دھونے کا بھی ذکر نہیں کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی؟ یہ تو بالاتفاق نجس ہے لہٰذا اس سے لعاب کی طہارت بھی ثابت نہ ہوگی۔ (۴) حدیث ابن عمرؓ سے صرف کلاب کا اقبال و ادبار فی المسجد معلوم ہوتا ہے اور وقوع لعاب احتمال کے درجے میں ہے اور ولوغ کلب والی حدیث محکم ہے لہٰذا حدیث محکم راجح ہوگی۔(۵) اگر عادۃ لعاب گرے بھی تو وہ خشک ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہے کما فی الحدیث ذکوۃ الارض یبسہا۔ (۶) ابوداؤد کی روایت میں تبول و تقبل کا لفظ آیا ہے حالانکہ پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے لہٰذا موالک کو بھی کہنا پڑیگا کہ خشک ہو کر مسجد پاک ہوگئی لہٰذا اس سے طہارت لعاب پر استدلال صحیح نہیں (۲) **کیفیۃ تطہیر** مذاہب :(۱) شوافع کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہیں (۲) حنابلہ اور حسن بصریؒ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا اور آخر میں تتریب بھی واجب ہے (۳) احناف موالک اور جمہور فقہا کے نزدیک دوسری نجاست کیطرح تثلیث سے پاک ہوجائیگا اور تسبیع مستحب ہے

دلیل شوافع و حنابلہ (۱) حدیث الباب ہے، اور حنابلہ عبداللہ بن مغفل کی حدیث الثامنۃ عفروہ بالتراب سے استدلال کرتے ہیں۔

دلائل احناف (۱) عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلٰث مرات (طحاوی وابن ماجہ) (۲) عن ابی ھریرۃؓ موقوفاً اذا ولغ الکلب فی الاناء اھرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات (دارقطنی) وفی روایۃ ولیغسلہ ثلاث مرات، (۳) اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمسنّ یدہ حتی یغسلہ ثلاث مرات۔ یہ حدیث قاعدہ کلیہ پر دال ہے جسمیں تطہیر نجاست کیلئے عدد تثلیث

کو کافی قرار دیا گیا، (۴) دلیل عقلی، کتا کا پیشاب اور شراب وغیرہ جو اغلظ النجاسات ہیں، وہ بھی تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوجاتے ہیں تو سور کلب تثلیث سے بطریق اولیٰ پاک ہو جانا چاہیے ۔

جوابات (۱) ابوہریرہؓ کا فتویٰ تثلیث پر ہے (طحاوی) اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس کے نسخ ہونے پر دال ہے، (۲) تسبیع کی احادیث کو استحباب پر محمول کیا جائے اور تثلیث کی احادیث کو وجوب پر (۳) تسبیع کی احادیث ابتداء پر محمول ہیں جبکہ دلوں میں نفرت بڑھانے کیلئے کتوں کے قتل کرنے کا حکم بھی تھا پھر جب اس حکم میں تخفیف ہوگئی تو حکم غسل میں بھی تخفیف ہوگئی، (۴) سور کلب میں جراثیم ہوتے ہیں لہذا تسبیع کا حکم طباً ہے جس طرح تتریب کا حکم علاجاً ہے اور تثلیث کا حکم شرعاً ہے (۵) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں تسبیع کا حکم خواص امت کیلئے ہے (۶) حدیث الباب میں متعدد اضطراب ہیں، بیان تتریب وعدم تتریب، بعض روایت میں اولٰھن اور بعض میں آخرھن، اور بعض میں السابعۃ بجائے سبع مرات اور ثلاثاً او خمساً او سبعاً کے کلمات منقول ہیں

حدیث ٤ - عنہ (ابی ہریرۃؓ) قال قام اعرابی فبال فی المسجد فتناولہ الناس

تشریح اعرابی کے نام کے متعلق اختلاف ہے بعض نے کہا اقرع بن حابسؓ اور بعض نے عیینہ بن حصینؓ بعض نے ذوالخویصرہ تمیمیؓ بعض نے ذوالخویصرہ یمانیؓ ذکر کیا ہے، آخری قول راجح ہے ،

سوال اعرابی تو مسلمان تھا لہذا مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا ؟ -

جوابات (۱) وہ نو مسلم تھا لہذا آداب مسجد سے ناواقف تھا ، (۲) پیشاب کا تقاضا اتنا زیادہ تھا کہ دور جانے کی فرصت نہ ملی ، اور ایک روایت میں ہے کہ کنارہ مسجد میں پیشاب کیا لہذا کوئی اشکال نہیں ، --

مسئلہ طہارۃ الارض قولہ دعوہ ھریقوا علی بولہ سجلاً من ماء الخ

طہارۃ الارض کے متعلق اختلاف ہے **مذاہب** (۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک زمین کی تطہیر صرف پانی بہانے سے ہوتی ہے، (۲) احناف کے نزدیک پانی بہانا

یہ بہتر صورت ہے اسکے علاوہ حفر اور یبس سے بھی زمین پاک ہوجاتی ہے ۔

دلیل ائمہ ثلٰثہ | حدیث الباب ہے کہ اسمیں پانی سے دھویا گیا اگر دوسری صورت سے بھی پاک ہو سکتی تھی تو پانی کا ڈول منگانے اور اس پر بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی ۔

دلائل احناف | (۱) عن ابن عمرؓ قال وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذالک (ابوداؤد ج ۱ ص ۵۵)

وفی روایۃ البخاری کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد الخ (مشکوٰۃ ص ۵۵)

اس سے معلوم ہوا خشک ہوجانے سے پاک ہوگئی ورنہ نماز کیسے پڑھیں گے ۔

(۲) قال ابوجعفر محمد بن علی الباقر زکوٰۃ الارض یبسها (ابن ابی شیبہ) یہ عائشہؓ سے بھی منقول ہے (اللؤلؤ المرصوع) (۳) قال ابن الحنفیۃ اذا جفت الارض فقد زکت ۔ (۴) قال ابوقلابۃؒ جفوف الارض طهورها ۔

جواب حدیث الباب میں ایک بہتر طریق تطہیر کو اختیار کیا گیا ہے اس سے دوسرا طریق تطہیر کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں اسوقت اختیار غسل کیوجہ یہ تھی کہ جلدی پاک ہو اور بدبو زائل ہو اسلئے غزالیؒ نے فرمایا استدلال الشافعیؒ بهذا الحدیث غیر صحیح ۔

حدیث ۴ - عن سلیمان بن یسارؓ قال سألت عائشۃؓ عن المنی یصیب الثوب الخ منی کے بارے میں اختلاف | مذاهب | (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور داؤد ظاہریؒ کا قول مختار یہ ہے کہ مرد، عورت دونوں کی منی طاہر ہے اور اسکو دھویا جانا تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کیلئے ہے ،

(۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، اوزاعیؒ، بخاریؒ وغیرہم کے نزدیک منی مطلقًا نجس ہے اور تطہیر کیلئے اسکا ازالہ ضروری ہے البتہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک خشک منی میں غسل کے علاوہ فرک بھی طہارت کیلئے کافی تھا اور اسکا جواز اُس زمانہ سے متعلق تھا جبکہ منی غلیظ ہوتی تھی لیکن جب سے رقت منی کا شیوع ہوا ہے اس وقت سے حنفیہ نے یہ فتویٰ دیا کہ اب ہر حال میں غسل ضروری ہے ،

دلائل شافعیؒ و احمدؒ | انکو کوئی صریح حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ

درج ذیل دو آیات سے دور دراز کا استنباط کرتے ہیں (۱) قولہٗ تعالیٰ وہو الذی خلق من الماء بشرًا (الفرقان) اس تشبیہ کا مقصد اسکے علاوہ اور کچھ نہیں کہ پانی کیطرح منی بھی پاک ہے، (۲) قولہٗ تعالیٰ ولقد کرّمنا بنی آدم بنی آدم کی خلقت منی سے ہوئی اگر منی کو نجس کہا جائے تو مکرم کیسے ہوگا، (۳) عن عائشۃؓ قالت کنت أفرك المنی من ثوب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم (مسلم، مشکوٰۃ صـ۵۲) فرک سے مکمل اجزاء نجاست زائل نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اگر وہ نجس ہوتی تو آپؐ ثوب مفروک میں نماز نہ پڑھتے، (۴) حدیث ابن عباسؓ سئل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن المنی یصیب الثوب قال انما ھو بمنزلۃ المخاط والبزاق وانما یکفیك أن تمسحہٗ بخرقۃٍ أو باذخرۃ (دار قطنی) اس سے معلوم ہوا کہ منی رینٹ اور بلغم کی طرح پاک ہے، (۵) منی انبیاء کا مادۂ تولید ہے لہذا وہ ضرور پاک ہونا چاہیئے،

دلائل أحنافؒ ومالکؒ (۱) حدیث الباب ہے کہ اسمیں کنتُ سے معلوم ہو رہا ہے کہ عائشہؓ کا استمرار عمل غسل کا ہے لہذا یہ نجاست کی دلیل ہے اس طرح اور بھی چار مرفوع حدیث میں منی کو دھونے کا حکم دیا گیا یا آنحضرتؐ کے سامنے دھویا گیا جیسے میمونہؓ، ام حبیبہؓ، عمرؓ اور ابن عمرؓ کی حدیث ہے، خصوصًا ام حبیبہؓ (رملہ) کی روایت میں اذا الم یرَ فیہ أذیً (ابوداؤد) نجاست منی پر صریح ہے کیونکہ أذیً کے معنی نجاست کے ہیں جیسا کہ دم حیض کے متعلق قرآن میں ہے قُلْ ھُوَ أذًی (۲) آپؐ کی پوری عمر میں ایک دفعہ بھی منی لیکر نماز پڑھنے کا ثبوت نہیں ملتا اگر پاک ہوتی تو بیانِ جواز کیلئے کم از کم ایک بار عملاً یا قولاً طاہر قرار دیتے، (۳) قولہٗ تعالیٰ ألم نخلقکم من ماءٍ مھینٍ منی پر مہین کا اطلاق اسکی نجاست کیلئے مؤید ہے، (حقیر)

دلیل قیاسی بول، مذی، ودی سب بالاتفاق نجس ہیں حالانکہ انکے خروج سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے تو منی بطریق اولیٰ نجس ہونی چاہیئے کیونکہ اس سے غسل واجب ہوتا ہے

دلیل نظری ۵ جتنی چیزیں تحلیلِ طعام کے بعد پیدا ہوتی ہے سب نجس ہیں جیسے

پائخانہ، پیشاب، خون۔ منی بھی تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہے لہذا وہ بھی نجس ہوگی،

جوابات (۱) باری تعالیٰ کا قول وَاللّٰہُ خَلَقَ کُلَّ دَآبَّۃٍ مِّنْ مَّآءٍ میں حیوانات کی منی کو ماء کہا گیا اگر منی کو ماء سے تعبیر کرنا طہارت کی دلیل ہے تو تمام حیوانات کی منی کو پاک کہنا چاہیئے حالانکہ دوسرے علماء اسکے قائل نہیں (۲) الف:۔ دوسری آیت میں بنی آدم کو مکرم کہا گیا نہ کہ منی کو، ب:۔ اور انقلاب ماہیت سے شی نجس کا طاہر ہو جانا اجماعی امر ہے جسطرح پائخانہ جل کر راکھ بن جانے سے طاہر ہو جاتی ہے، ج:۔ شی نجس (منی) اور ناقابل ذکر چیز سے پاک اور عظیم الشّان انسان پیدا کرنا ہی زیادہ کمال کی دلیل ہے لہذا یہ آیت احناف کے موافق ہے، (۳) فرک (الف) منی بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں احادیث میں لفظ فرک آیا ہے حالانکہ وہ بالاتفاق نجس ہے فرک (ب) کے بعد کچھ اجزاء باقی رہنے اور اسکے ساتھ نماز پڑھنے سے اسکی طہارت ثابت نہیں ہوتی کالاستجمار فی السبیلین والدلک فی الخفین والجفاف فی الارض ان چیزوں میں بعض اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لیکر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ وہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہاں قدرے معفوعنہ ہے اسی طرح منی بھی قدرے معفوعنہ ہے، (۴) دلائل (الف) نجاست منی کے قرینے (بلغم اور رینٹ) سے یہ تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ لزوجت و غلظت اور گاڑھے پن میں ہے،

بیہقیؒ (ب) کہتے ہیں اس حدیث کے مرفوع بیان کرنے میں شریک متفرد ہیں لہذا یہ موقوف ہے اور مرفوع کے مقابلے میں موقوف مرجوح ہے، (۵) منی (الف) کا مادہ خون ہے تو پھر خون بھی پاک ہونا چاہیئے، فرعون (ب)، نمرود وغیرہ کا مادۂ تولید منی ہے تو نجس ہونا چاہیئے، علقہ (ج) اور مضغہ سے انسان کا تعلق نطفہ کے مقابلے میں بہت قریبی ہے تو انکو ضرور طاہر ماننا چاہیئے حالانکہ اسکا کوئی بھی قائل نہیں نیز (د) دم حیض سب ہی کی غذا ہے کیا شوافع دم حیض کو بھی پاک کہیں گے، علامہ نووی شافعیؒ نے یہ دلائل وزنی نہ ہونیکی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے ذکر اُصحابنا أقیسۃ ومناسبات کثیرۃ غیر طائلۃ ولا نرتضیہا ولا نستحل الاستدلال بہا ولا نسمح بتضییع الاوقات فی کتابتہا (شرح المہذب ص۵۵۴ ج۲)

صبی اور صبیہ کے پیشاب کا مسئلہ (رضیع اور رضیعہ کے پیشاب کا مسئلہ)

حدیث ۶ - عن أم قیس بنت محصنؓ قولہ فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ -

صبی اور صبیہ جب غذا کھانا شروع کردیں تو انکا پیشاب ناپاک اور بغیر غسل پاک نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے نیز رضیع اور رضیعہ کا پیشاب بھی جمہور کے نزدیک ناپاک ہے، البتہ طریقۂ تطہیر میں اختلاف ہے - **مذاہب** (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ اور علماءِ حجازیین کے نزدیک بول رضیع کیلئے نضح یعنی چھینٹے مار دینا کافی ہے غسل ضروری نہیں جبکہ بول رضیعہ کو تین مرتبہ دھونا ضروری ہے، (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ نخعیؒ، ثوریؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک بول رضیع میں بھی دھونا ضروری ہے نضح کافی نہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ بول رضیع میں غسل خفیف کافی ہے جبکہ بول رضیعہ میں دوسرے انجاس کے مانند غسل شدید کی ضرورت ہے،

دلائل شوافع وحنابلہ حدیث الباب، حدیث لبابہ بنت حارث انما یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر (ابو داؤد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ۱/۵۲) اسطرح ام سلمہؓ اور ابن عمرؓ کی حدیثیں جنمیں بول غلام کیساتھ لفظ نضح اور رش کے الفاظ آئے ہیں،

دلائل احناف و موالک (۱) عن ابی ھریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال استنزھوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ (ابو داؤد وغیرہ) یہ حدیث عام ہے جو بول صبی اور جاریہ دونوں کو شامل ہے، (۲) عن عمار بن یاسرؓ عن النبیؐ قال انما تغسل ثوبک من البول (طحاوی) یہاں بھی ہر قسم کا بول شامل ہے، (۳) وہ جملہ احادیث جن میں بول کو نجس قرار دیا گیا، (۴) عن عائشۃؓ قالت أُتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصبیّ فبال علی ثوبہ فدعا بماءٍ فاتبعہ ایاہ (مؤطا مالک ص۲۴، بخاری) اتباعِ ماء کے معنی پیچھے پیچھے پانی بہانے کے ہیں، - (۵) عن عائشۃؓ ان النبیؐ دعا بماءٍ فصبہ علیہ، (مسلم) (۶) نضح سے یقیناً نہ ہی نجاست زائل ہوتی ہے اور نہ ہی کمی ہوتی ہے بلکہ تلویث نجاست لازم آتی ہے،

جوابات (۱) مختلف احادیث کے مابین تطبیق کیلئے حنفیہ نے نضح اور رش سے مراد غسل خفیف لیا ہے چنانچہ حدیث اسماء بنت ابی بکر (متفق علیہ مشکوٰۃ ج۱ ص۵۲) میں دم حیض کے متعلق فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماءٍ ثم لتصل فیہ آیا ہے، ترمذیؒ

نے باب غسل دم الحیض ج۱ ص۲۵ کے ذیل میں آمدہ حدیث ثم حتّیہ ثم اقرصیہ ثم صلی فیہ کی تفسیر میں فرمایا یجب علیہ الغسل اسطرح باب المذی یصیب الثوب کے تحت حدیث فتنضح بہ ثوبک کی تفسیر میں شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے لایجزی الا الغسل نیز نوویؒ قولہ وانضح فرجک کے تحت لکھتے ہیں انّ النضح یکون غسلاً ویکون رشًا لہذا بول غلام میں بھی لفظ نضح اور رش غسل کے معنی میں ہونگے خصوصًا مسئلۃ الباب میں صبّ الماء، واتبع الماء کے کلمات اس پر دال ہیں، (۲) ممکن ہے نضح اور رش کے کلمات روایت بالمعنی ہوں، (۳) جن احادیث میں ولم یغسلہ غسلاً کا جملہ مروی ہے وہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں بلکہ غسل بلیغ کی نفی ہے جسکا قرینہ غسلاً کی تاکید ہے کیونکہ ضابطہ ہے کہ نفی جب مقید پر داخل ہو تو قید کی نفی ہوتی ہے لہذا غسل شدید کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا لہذا یہ حدیث احناف کی دلیل ہوگی، سوال غلام اور جاریہ کے بول میں فرق کیوں کیا گیا؟ اگرچہ وہ فرق حنفیہ کے نزدیک مبالغہ اور عدم مبالغہ ہی کا ہے،

جوابات (۱) جاریہ کا بول زیادہ منتن، اور غلیظ اور کثیف ہوتا ہے کیونکہ اسکے مزاج میں برودت غالب ہے اور غلام کے بول میں اس درجہ کی غلظت اور کثافت نہیں کیونکہ اسکے مزاج میں حرارت غالب ہے لہذا صرف دھار دینے سے اسکے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے اور جب شیر خواری کی مدت گذر جائے تو غذا کے اثرات سے لڑکے کے پیشاب میں بھی غلظت پیدا ہو جاتی ہے اسلئے اسوقت کوئی فرق نہیں رہتا، (۲) اہل عرب اپنے مجالس میں بچوں کو بکثرت لے آتے تھے جبکہ لڑکیوں کو لے آنا باعث عار سمجھتے تھے تو بچوں کی کثرت اختلاط کے سبب غسل میں تخفیف کر دی گئی، (۳) جاریہ کا بول چونکہ متفرق جگہ پر پھیل جاتا ہے اسلئے اسمیں غسل شدید کا حکم دیا گیا بخلاف بول غلام کے کہ وہ ایک ہی جگہ پر پھیلتا ہے (انوار المحمود ج۱ ص۱۵۲) شافعیؒ اور طحاویؒ وغیرہما سے اور بھی وجوہ فرق منقول ہیں لیکن وہ راقم الحروف کے ناقص خیال میں اعتراضات سے خالی نہیں،

حدیث ۴ - عن عبد اللہ بن عباسؓ قولہ اذا دبغ الاھاب فقد طھر -

دباغت کے معنی چمڑے کو رطوبت اور بدبو سے پاک کرنا، **مسئلہ خلافیہ - مذاہب**

(۱) مالکؒ کے نزدیک غیر ماکول اللحم مردہ جانور کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا،

(۲) جمہورؒ کے نزدیک بجز خنزیر اور آدمی کے پاک ہوجاتا ہے شافعیؒ کتا کو بھی استثناء کرتے ہیں، **دلیل مالکؒ** عن عبد اللہ بن عکیم قال اتانا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب (ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۳) (پٹھے)

دلائل جمہور حدیث الباب، عن عائشۃؓ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أمر أن یستمتع بجلود المیتۃ اذا دبغت (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۵۳) اسطرح سودہؓ، میمونہؓ، سلمہ بن محبقؓ کی حدیثیں جو باب میں مذکور ہیں،

جواب اھاب کہا جاتا ہے غیر مدبوغ چمڑا کو، تو اس حدیث کا مطلب ہے کہ قبل از دباغت انتفاع مت کرو اب اس مدبوغ چمڑا کے عدم طہارت پر کیسے استدلال ہوسکتا ہے،

حدیث ۴ - عن أبی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وطیٔ احدکم بنعلہ الاذی فان التراب لہ طھور - **تشریحات** اگر خشک نجاست جوتے یا موزے یا پاؤں کو لگ جائے تو اس نجاست کو دور کردینے سے یہ چیزیں پاک ہوجائیں گے، جوتے کا ذکر اس حدیث میں ہے اور موزہ جوتے کے حکم میں ہے اور پاؤں کا ذکر درج ذیل ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نتوضأ من الموطیٔ (ترمذی) مُوْطی مصدر میمی ہے بمعنی روندنا یعنی وہ نجاست جو پاؤں سے روندی گئی ہو، اسی پر تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ اس سے وضوء واجب نہیں ہوتا اور اگر تر جسم دار نجاست مثلاً گوبر، پاخانہ اور منی وغیرہ جوتے یا موزے یا پاؤں کو لگ جائے اور ان چیزوں کو زمین پر خوب اسطرح رگڑ دیا جائے کہ نجاست کا کوئی اثر (رنگ، بو وغیرہ) باقی نہ رہے تو یہ چیزیں پاک ہوجائیں گی یہ ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر تر غیر جسم دار نجاست ہو مثلاً بول، دم، خمر وغیرہ تو بالاتفاق انکا دھونا ضروری ہوگا،

عن امّ سلمةؓ قالت انی امرأة اطیل ذیلی وامشی فی المکان القذر الخ

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر بدن یا کپڑے میں نجاست رطبہ لگ جائے تو وہ بغیر غسل پاک نہیں ہوتا لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں رگڑنے سے بھی پاک ہوجاتا ہے بنابریں یہ حدیث باجماع علماء مؤول ہے، (۱) بعض نے اس کو ضعیف قرار دیا اس لئے کہ دارمیؒ اور ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ابراہیم کی امّ ولد سے مروی ہے جو مجہول ہے لیکن ابن حجرؒ فرماتے ہیں وہ تابعیہ ہے ان کا نام حمیدہ ہے لہٰذا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا غیر معقول ہے (۲) بعض نے کہا یہ نجاست یابسہ پر محمول ہے لیکن بعض روایت میں اذا مطرنا کا لفظ آیا ہے تو پھر یابسہ کیسے ہوگی، (۳) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے اصل میں سائلہ کو دامن کے ملوث بالنجاسۃ ہونے کا یقین نہ تھا بلکہ اسکو وسوسہ تھا اس کو دور کرنے کیلئے آپؐ نے فرمایا یطھرہ ما بعدہ کما قال النبیؐ لدفع الوسوسۃ کلوہ واذکروا اسم اللہ لیکن امرأۃ انی اطیل ذیلی سے معلوم ہوتا ہے منشاء سوال دامن کی خصوصیت ہے نہ کہ صرف فضا کی گندگی لہٰذا یہ توجیہ زیادہ پسندیدہ نہیں ہے،

(۴) ایسی نجاست جو قدر معفوعنہ ہے وہ مراد ہے، (۵) قذر کے نجاست مراد نہیں بلکہ طین شارع اور کیچڑ وغیرہ کی چھوٹی چھوٹی چھینٹیں مراد ہیں جو طبعاً گندہ ہیں یہ کیچڑ اور چھینٹیں شرعاً معاف ہیں کما صرح بہ الشامی اور یطھر سے زائل کرنا مراد ہے یا تطہیر مراد ہے لیکن آپؐ نے سائلہ کو مطمئن کرنے کیلئے صرف معافی کا ذکر نہ کرکے پاک زمین کی تطہیر کا ذکر فرمادیا تاکہ وہ بالکل مطمئن ہوجائے،

حدیث ۱ - عن البراءؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا بأس ببول ما یؤکل لحمہ - اس حدیث سے بول مایؤکل لحمہ طاہر ہونا ثابت ہوتا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن حزمؒ اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے کیونکہ اس میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے (تعلیق الصبیح) اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۷۵ ج۲ میں ملاحظہ ہو،

باب المسح علی الخفین

اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک مسح علی الخفین کی مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں فقط

امام مالکؒ سے مقیم کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز (موطا محمدؒ) لیکن قول صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی مطلقاً جائز ہے امام ابو حنیفہؒ کا قول مشہور ہے کہ ماقلت بالمسح علی الخفین حتی جاءنی مثل ضوء النهار، نیز انہوں نے مسح علی الخفین کو اہل سنت والجماعۃ کا شعار قرار دیا ہے فرمایا نحن نفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین، (۲) روافض اور بعض خوارج کے نزدیک ناجائز ہے وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں،

جوابات (۱) قولہ تعالیٰ وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین میں لام کے جر والی قرأت متواترۃ میں مسح علی الخفین کا ذکر موجود ہے، (۲) احادیث متواترہ سے مسح علی الخفین ثابت ہے (۳) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے مسح علی الخفین کے بارے میں چالیس مرفوع اور موقوف احادیث ملی ہیں، (۴) حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو مسح علی الخفین کا قائل پایا ہے، علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے ناقلین مسح علی الخفین اسی سے اوپر بیان کیا، قال الکرخیؒ اخاف الکفر علی من لا یری المسح علی الخفین اور جن صحابہ سے انکار کا ذکر ہے ان سے رجوع ثابت ہے، قال ابن المبارکؒ کل من روی عنهم انکارہ فقد روی عنهم اثباته (بدائع، معارف السنن ص۳۳۲ وغیرہ)

حدیث ۱:- عن شریح بن هانیؒ قولہ جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثة ایام ولیالیهن للمسافر ویوما ولیلة للمقیم

مدت مسح علی الخفین میں اختلاف

مذاہب (۱) مالکؒ، لیثؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک مسح علی الخفین بلا توقیت جائز ہے خواہ مسافر ہو یا مقیم، (۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک مسح علی الخفین کی مدت مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات ہیں،

دلائل مالکؒ وداؤد ظاہریؒ (۱) حدیث خزیمہ بن ثابتؓ کی ایک سند (بطریق ابراہیم تیمی) میں یہ زیادتی آئی ہے ولو استزدناہ لزادنا (ابوداؤد ص۲۱) یعنی اگر ہم آپؐ سے زیادہ مدت مانگتے تو آپؐ زیادہ کی بھی اجازت دیدیتے (۲) عن ابی ابن عمارةؓ انه قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال یومین قال وثلثة قال نعم وما شئت وفی روایة قال فیه حتی بلغ سبعا

(حاشیہ: ہاتھ سے لکھا ہوا، ناخواندہ)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم وما بدالك .

دلائل جمہور (۱) عن علیؓ مرفوعًا جعل المسح ثلثة ایام ولیالیھن للمسافر ویومًا ولیلة للمقیم (مسلم، ابوداؤد) (۲) عن ابی بکرةؓ مرفوعًا انه رخص للمسافر ثلثة ایام ولیالیھن وللمقیم یومًا ولیلةً الخ (ابن خزیمہ، دارقطنی، مشکوٰۃ ص۵۴).

(۳) عن صفوان رضؓ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا سفرًا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ایام ولیالیھنّ (ترمذی ص۲۷) اسی طرح علیؓ، ابوہریرہؓ، ابن عمرؓ، عوف بن مالکؓ وغیرہم سے بھی توقیت مسح کی روایات منقول ہیں ،

جوابات (۱) زیلعیؒ اور ابن دقیقؒ نے لو استزدناہ لزادنا کی تضعیف کی ہے اور فرمایا یہ زیادتی صحیح نہیں ، (۲) یہ ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کوئی شرعی تحدید نہیں آئی تھی، لیکن جب ایک مدت مقرر کر دیگئی تو اس کے بعد قطعًا مخالفت جائز نہیں ، (۳) یہ خزیمہ کا اپنا گمان ہے جو شرعًا حجت نہیں ، (۴) لو کلام عرب میں انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کیلئے آتا ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم مدت مسح میں زیادتی کو طلب کرتے تو آپؐ زیادتی فرما دیتے لیکن چونکہ زیادتی کا سوال نہ ہوا اس لئے زیادتی نہ ہوئی (نیل الاوطار ص۱۷۹).

(۵) حدیث ابی ابن عمارہؓ سندا ضعیف ہے، ابوداؤدؒ لکھتے ہیں وقد اختلف فی اسنادہ ولیس ھو بالقوی (ابوداؤد ص۲۱) بیہقیؒ فرماتے ہیں اسناد مجہول ہے، بخاریؒ، ابن القطانؒ وغیرہما نے کہا یہ معلول ہے، طحاویؒ لکھتے ہیں لیس ینبغی لاحد ان یترك مثل ھذہ الآثار المتواترة فی التوقیت لمثل حدیث ابی ابن عمارةؓ

(۶) یہ حدیث حالت عذر پر محمول ہے (۷) توقیت کی احادیث صحیح اور غیر محتمل ہیں اور عدم توقیت کی احادیث ضعیف یا محتمل ہیں جن میں تاویل کی گنجائش ہے لہٰذا حدیث توقیت کی ترجیح ہوگی ۔

حدیث۱ - عن المغیرة بن شعبةؓ قوله فمسح أعلى الخف و أسفله

محل مسح میں اختلاف | بالاتفاق ظاہر الخف اور اعلی الخف پر مسح کرنا فرض ہے اور صرف اسی پر اکتفاء کرنا جائز ہے فقط اسفل پر اکتفاء کرنے سے مسح ادا نہیں ہوگا، اختلاف اسمیں ہے کہ اعلیٰ کے ساتھ اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں ؟

مذاہب | (۱) شافعیؒ، مالکؒ، کے نزدیک اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے، (۲) احنافؒ احمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، اور جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب نہیں ہے۔

دلیل شافعیؒ و مالکؒ | عن المغيرة بن شعبة فمسح اعلى الخف واسفله (ابوداود مشکوٰۃ ص۵۴)

دلائل جمہور | (۱) عن علیؓ قال لوكان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه ولقد رأيت النبىؐ يمسح على ظاهر خفيه (ابوداود، مشکوٰۃ ص۵۴).

(۲) مغیرہ کی روایت جو ولید سے مروی ہے قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين ظاهرهما (ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۴) (۳) اثر مذکور فی الباب ہے۔

جوابات | (۱) ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث مغیرہؓ معلول ہے کیونکہ اسکی (الف) سند میں ثور بن یزید جو ہے اس کی ملاقات رجاء سے ثابت نہیں (ب) رجاء کی ملاقات کاتب مغیرہ سے ثابت نہیں (ترمذی) (ج) کاتب مغیرہ مجہول ہے، (د) یہ حدیث منقطع بھی ہے مرسل بھی ہے، (ہ) بخاریؒ اور ابو زرعہؒ نے اسکو غیر صحیح کہا، (۲) اعلی الخف سے مراد پنڈلی والی جانب اور اسفل سے انگلی والی جانب ہے، (۳) حدیث مغیرہ ساٹھ طرق سے مروی ہے جن میں سے یہی ایک طرق میں اسفلہ کا ذکر ہے لہٰذا یہ شاذ قابل حجت نہیں،

حدیث ۶ - وعنہ قولہ ومسح على الجوربين - جوربین کہا جاتا ہے جو موزہ کے اوپر موزہ کی حفاظت کی غرض سے پہنا جاتا ہے جورب کی چار قسمیں ہیں مجلد جس کے اسفل و اعلیٰ دونوں پر چمڑا ہو، منعل جسکے صرف اسفل پر چمڑا لگا ہو اور اعلیٰ پر دوسری کوئی چیز ہو ثخینین جن کے اسفل و اعلیٰ کسی طرف بھی چمڑا، نہ ہو بلکہ ایسے مضبوط کپڑے (ب) وغیرہ ہو جو بغیر باندھے کے پنڈلی پر چمٹی رہے اور (ج) قدم میں پانی بھی نہ پہونچتا ہو اور (د) اس کو لیکر کم از کم دو تین میل پے در پے چلنا ممکن ہو، رقیقین جن میں ثخینین کی کوئی ایک شرط مفقود ہو، پہلی دونوں قسم پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے اور چوتھی قسم پر بالاجماع ناجائز ہے تیسری قسم جو ثخینین ہے اسکے بارے میں اختلاف ہے،

مذاھب :۔ (۱) شافعیؒ، احمدؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ وغیرہم کے نزدیک مسح جائز ہے ۔
(۲) بعض مالکیہ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں لیکن امام اعظمؒ نے اپنی وفات کے چند دن پہلے صاحبین کے مذہب کیطرف رجوع کرلیا ۔

دلیل بعض موالک :۔ خفین کے ساتھ الحاق بوجہ جمرانہ ہونے کے درست نہیں ،

دلیل جمہور :۔ حدیث الباب ہے ۔ چونکہ وہ مطلق ہے ثخینین کو بھی شامل کرتی ہے ۔

جواب :۔ ثخانت کی وجہ سے ان کو خفین میں داخل کیا گیا ۔ کیونکہ جمرا سے جو مطلوب ہے یہ اس سے بھی پورا ہوتا ہے ۔ قولہ، والنعلین ۔ نعلین پر مسح کی اجازت ائمہ اربعہ میں سے کسی کے ہاں نہیں ہے اسلئے اسکی مختلف جوابات دئے گئے (۱) آپنے نعلین پہنے جوربین پر مسح فرمایا جسمیں ہاتھ نعلین کو بھی لگا۔ اُسے راوی نے مسح علی النعلین سے تعبیر کردیا (۲) آپنے وضو، علی الوضو کی حالت میں نعلین پر مسح کیا ۔ (۳) کسی راوی سے تصحیف ہوگئی ہے اصل میں مسح علی الجوربین المنعلین تھا ۔ (۴) محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے اس حدیث کی تصحیح میں ترمذیؒ سے تسامح ہوا ہے ۔ ضعف کی وجہ ابو قیس اور ھزیل دونوں راویوں کا ائمہ حدیث کے ہاں متفقہ طور پر ضعیف ہونا ہے ۔ اور مسح علی الجوربین کو شرائط مذکورہ کی بناء پر خفین ہی میں داخل کرکے جواز کا حکم لگایا گیا ہے ورنہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے ۔

بَابُ التَّيَمُّم

تیمم : یہ اَمًّا سے ماخوذ ہے مجرد اور مزید فیہ دونوں کے معنی مطلق قصد یا امر وقیع کے قصد کے ہیں کما فی قولہ ولا تیمموا الخبیث «الایۃ» ۔ اور اصطلاحاً تیمم کہا جاتا ہے قصد الصعید الطاہر بصفۃ مخصوصۃ عند عدم الماء حقیقۃً اوحکماً لازالۃ الحدث ، تیمم کی مشروعیت کتاب ، سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے

حَدیث :۔ عن حذیفۃؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللہ صَلَّی اللہ عَلَیہِ وسلم فضلنا عَلَی النَّاسِ بثلاث ...... وجعلت تربتھا لنا طھوراً إذا لم نجد الماءَ ۔

تشریحات :۔ امت محمدیہ کو گذشتہ امتوں پر جن چیزوں کے ذریعہ امتیازی شان عطا کی گئی ہے ان میں سے خاص طور پر یہ تین چیزیں بھی ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں ان میں تیسری چیز

تیمم ہے، اس سے معلوم ہوا تیمم امت محمدیہ کے خصوصیات میں سے ہے اور اس پر اجماع ہے کہ تیمم جسطرح حدث اصغر کیلئے ہو سکتا ہے اسی طرح حدث اکبر کیلئے بھی، اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہوگا رجلین اور سر میں نہیں ہوگا۔

اشیاء متیمم بہا میں اختلاف

یعنی تیمم کس چیز سے ہونا چاہئے ۔ **مذاہب :۔** (۱) شافعیؒ، احمدؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف ترابِ منبت (یعنی جس مٹی میں اُگلنے کی قوت ہے) سے تیمم کرنا جائز ہے (۲) ابو حنیفہؒ مالکؒ اور محمدؒ کے نزدیک جو چیز جنس ارض سے ہو کہ جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے اس سے تیمم جائز ہے۔

دَلیل شافعیؒ وَاحمدؒ | حدیث الباب ہے ۔

دلائل ابو حنیفہؒ و مالکؒ وغیرہ | (۱) **قولہٗ فتیمّموا صعیداً طیّباً**، صاحب قاموس جو مذہباً شافعی ہے جو تحقیق لغت میں بھی اپنے مذہب کی رعایت کرنے کے باوجود وہ لکھتے ہیں الصعید ھُوالتراب اَوْ وجہ الأرض، صاحب مصباح فرماتے ہیں الصعید وجہ الأرضِ تراباً کانَ او غیرہٗ۔ (۲) قولہٗ تعالیٰ فتُصْبِحَ صعیداً زلقًا (کہف) (۳) اِنّالجاعِلونَ مَاعَلیہا صعیداً جُرزاً (کہف) ان دونوں آیات میں صعید سے بالاتفاق جملہ اجزاء الارض مراد ہیں۔ عنؔ جابرؓ موفوعًا قال جعلت لی الارض مسجداً وّ طھوراً (بخاری) جسطرح جنس ارض پر نماز پڑھنا درست ہے ۔ اسی طرح جنس ارض پر تیمم کرنا بھی درست ہونا چاہئے ۔ (۵) تیمم کا حکم وادیٔ غیر ذی زرع میں نازل ہوا وہاں تراب منبت تو نہیں تھا لہٰذا ترابِ منبت کی شرط لگانا حکمت تیمم کا خلاف ہے۔

جوابات | (۱) احناف و موالک بھی ترابِ منبت سے تیمم کے قائل ہیں لیکن دوسرے نصوص سے جنس ارض کو اسکے ساتھ لاحق کرتے ہیں ۔ دلائل مذکورہ کے قرینے سے حدیثِ حذیفہؓ میں تربت کا ذکر کثرت وجود کے اعتبار سے ہے نہ کہ حصر کیلئے ۔

حَدیث :۔ عن عمّارٍ ..... **قولہٗ ثمّ مسح بھا وجھہ وکفیہ**۔ یہاں دو مسئلہ خلافیہ ہیں (۱) عدد ضربات تیمم (۲) مقدار مسح یدین ، ان دو مسئلے میں متعدد اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں

مذاہب مشہورہ | (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ اور اوزاعیؒ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک تیمم کیلئے صرف ایک ضربہ ہے اور یدین کا مسح رسغین تک ہے ۔ (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، ثوریؒ، اور جمہور کے ...

نزدیک تیمم میں دو ضربات ہیں اور یدین کا مسح مرفقین تک ہے۔ (۳) ابن شہاب زہریؒ کے نزدیک آباط و مناکب تک مسح ضروری ہے۔

دلائل احمدؒ و اوزاعیؒ وغیرہ (۱) حدیث عمار بن یاسرؓ قال انما یکفیک أن تضرب بیدیك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بھما وجھك و کفیك (مسلم) اس میں صرف ایک ضرب کا ذکر ہے نیز صرف کفین کا ذکر ہے۔ (۲) نیز عمارؓ سے مروی ہے أن النبیؐ امرہ بالتیمم للوجہ والکفین (صحاح ستہ) اور بھی مختلف الفاظ وارد ہیں جنکا خلاصہ یہ ہے کہ تیمم کیلئے ایک ضربہ ہے اور ہاتھوں کیلئے کفین کا لفظ استعمال کیا گیا جنکا اطلاق صرف رسغین تک ہوتا ہے۔

دلائل جمہور (۱) قولہ تعالیٰ فاغسلوا وُجُوھکم وَایدیکم الی المرافق، یہاں مستقل دو عضو یدان إلی المرفقین اور وجوہ (چہرے) کا ذکر کیا گیا۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ وضوء میں جسطرح ہاتھ اور چہرہ کیلئے علیحدہ علیحدہ پانی لیاجاتا ہے۔ ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے ہیں اسطرح تیمم میں بھی دونوں کیلئے علیحدہ علیحدہ دو ضربہ ہوا چاہئے پھر تیمم وضوء کا خلیفہ ہے تو وضوء کی طرح تیمم میں یدین کو مرفقین تک مسح کرنا چاہئے تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو (۲) عن جابرؓ مرفوعًا التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذّراعین الی المرفقین، رجالہ کلھم ثقات وَالصواب انہ موقوف۔ (دارقطنی ۱۸۱/۱، حاکم) (۳) عن ابی الجہیم الحارث قالَ مررت علی النبیؐ وھُوَ یبول .... فمسح وجھَہٗ و ذراعیہ ثم رَدَّعلیَّ (ای السّلام) (شرح السنۃ، مشکوٰۃ ص) اس میں ذراعین کا لفظ موجود ہے جو مرفقین کی تحدید پر دلالت کر رہا ہے۔

(۴) عن ابن عمرؓ مرفوعًا قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ و ضربۃ للیدین إلی المرفقین (دارقطنی، بیہقی، حاکم، مسند ابی حنیفہؒ) (۵) عن اصلح التیمی قال کنا مع النبیؐ فی سفرٍ فقال یا اصلح قم فتیمم صعیداً طیبًا ضربۃ للذراعین الی المرفقین (طحاوی) اسطرح مسند بزار میں عائشہؓ کی حدیث اور طبرانی میں ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کی حدیث۔ نیز خود عمارؓ کی حدیث بزار اور ابو داؤد میں جن میں دو ضربہ اور مرفقین کا ذکر ہے۔

دلیل زہریؒ عمارؓ کی حدیث فمسحوا بایدیہم کلھا إلی المناکب والاباط من بطون ایدیہم (ابوداؤد ومشکوٰۃ ص ۵۵)

جوابات (۱) حضرت عمارؓ تیمم عن الحدث الاصغر سے تو بخوبی واقف تھے لیکن جنابت سے

تیمم کا حکم آپکو معلوم نہ تھا جیسا کہ آپکا عمل تمرّغ (مٹی میں لوٹ پوٹ ہونا) سے ظاہر ہے تو اسلئے آنحضرت ؐ نے مجملاً وجہ اور کفین پر مسح کرکے اشارہ فرما دیا کہ جنابت کیلئے بھی اسطرح تیمم کیا جاتا ہے جسطرح کہ ازالۂ حدث اصغر کیلئے تیمم ہوتا ہے اسلئے کسی روایت میں الی نصف الساعد مذکور ہے اور کہیں الی نصف العضد کا تذکرہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اجمال و سرعت کے سبب صحابۂ کرام کو دیکھنے میں اختلاف ہوا اگر ایک ضربہ اور کفین تک مسح کا مقصد ہوتا تو عمارؓ سے دوضربہ اور مرفقین والی حدیث مروی نہیں ہوتی لہذا اسکی استدلال کرنا صحیح نہیں۔ (۲) اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تب بھی جابرؓ اور ابن عمرؓ کی روایات اسلئے راجح ہوں گی کہ ان میں ایک ضابطۂ کلیہ بیان کیا گیا ہے (۳) ضربتین اور مرفقین والی حادیث کو معمول بہا بنانے سے لازمی طور پر ان احادیث پر بھی عمل ہو جاتا ہے جن میں ضربہ اور رسغین کا ثبوت ملتا ہے لہذا بعض کو متروک قرار دینے سے عمل علی الجمیع اولیٰ ہے، (۴) اجتہادات صحابہ قبل از تعلیم نبوی یعنی دلیل زہری کا جواب یہ ہے کہ آیت تیمم کے نزول کے بعد ابتدائی زمانہ میں جب تک حضورؐ نے علمی تعلیم نہ فرمائی تھی اس وقت تک حضرات صحابہؓ فامسحوا بوجوھکم وایدیکم سے مناکب و آباط تک مسح کرتے رہے، لیکن بعد میں آنحضرت ؐ کی مرفوع احادیث سے ایدیکم کی غایت الی المرافق قرار پائی۔ اگر بالفرض یہ تیمم بتعلیم نبوی تھا تو پھر یہ منسوخ ہے کیونکہ یہ تیمم نزول آیت کے بعد فوراً کیا گیا تھا،

حدیث:۔ عن أبی سعید ن الخدریؒ قوله ثمّ وجد الماء فی الوقت فأعاد أحدهما الصّلوٰة الخ

تشریحات:۔ اگر تیمم کے بعد ادائے نماز سے قبل پانی مل جائے بالاتفاق تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اگر ادائے نماز کے بعد وقت کے اندر اندر پانی دستیاب ہو جائے تو بالاتفاق اعادۂ صلوٰۃ ضروری نہیں جس پر قول سعید صراحۃً دال ہے،

اثناء صلوٰۃ میں پانی پر قادر ہونے کا مسئلہ اگر نماز کے دوران میں پانی پر قدرت حاصل ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب:۔ (۱) مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک وہ نماز نہیں توڑے بلکہ اسی تیمم سے نماز پوری کرلے (۲) ابو حنیفہؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) ثوریؒ، اوزاعی کے نزدیک اس شخص کا تیمم باطل ہو جائیگا۔ لہذا نماز توڑ کر وضو کرنا اور از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے۔

دلیل مالکؒ وظاہریؒ قولہ لا تبطلوا أعمالکم ۔ **دلیل احناف** :۔ یہ ہے کہ تیمم کی طہوریت وجواز صرف عدم وجدانِ ماء تک ہے ۔ وجدان ماء کے بعد فاغسلوا وجوھکم کے حکم اس پر عود کر آتا ہے ۔

جواب یہاں اگرچہ ظاہراً ابطال ہے لیکن درحقیقت اتمام ہے (بذل المجہود)

بَابُ الغُسْلِ المَسْنُون

حدیث :۔ عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا جاء احدکم یوم الجمعۃ فلیغتسل ۔

غسل جمعہ کے متعلق اختلاف **مذاھب** :۔ (۱) داؤد ظاہریؒ کے نزدیک جمعہ کا غسل واجب ہے (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک سنت موکدہ ہے ابن الہمام اور شیخ حلبی کے نزدیک مستحب ہے حسن بصریؒ عطاءؒ، مسیبؒ، شافعیؒ (فی قول قدیم) ابن القیمؒ کے نزدیک غسل جمعہ کا وجوب وتروغیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے ۔ علامہ خطابیؒ اور صاحبِ ھدایہ نے امام مالکؒ سے وجوب غسل کا جو قول نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں چنانچہ مالکؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا یہ سنت اور بھلائی کی بات ہے سائل نے کہا کہ حدیث میں اسکو واجب کہا گیا فرمایا یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آئے وہ واجب ہی ہو (اسنذکار لابن عبد البرؒ) قال قاضی عیاضؒ لیس ذلک (ای الوجوب) بمعروف فی مذھبہ، یا انکے نزدیک وجوب سے مراد سنت موکدہ ہے کیونکہ مالکیہ کے کلام میں لفظ وجوب کا اطلاق سنت پر بکثرت ہوا ہے

دلائل اہل ظواہر (۱) حدیث الباب ہے ۔ (۲) اور وہ احادیث جن میں واجب اور حق کا لفظ آیا ہے ۔ چنانچہ ابوہریرہؓ کی روایت میں حق اور ابو سعیدؓ کی روایت میں واجب کا لفظ ہے ۔

دلائل جمہور (۱) عن سمرۃ بن جندبؓ مرفوعاً ومن اغتسل فالغسل افضل (احمد، مشکوٰۃ ص۵۱) (۲) عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً من توضأ ثم أتی الجمعۃ غفرلہ مابین الجمعۃ إلی الجمعۃ (مسلم) اس حدیث میں اجروثواب کو وضو پر مرتب کیا گیا ۔ جس سے ظاہر ہے کہ غسل ضروری نہیں (۳) وعن سمرۃؓ ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم

قالَ من اغتسل فالغسل افضل (نسائی ابوداؤد) (۴) عن انسؓ بن مالکؓ وعن الحسن البصریؒ کلاھما یرفعہٗ الی النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم انہ قال من توضأ یوم الجمعۃ فبھا (ای بالسنۃ اخذ) ونعمت السنۃ ومن اغتسل فالغسل افضل (موطا محمد صلہ)

جوابات (۱) تمام احادیث کو معمول بہا بناتے ہوئے امر کو سنیت کیلئے کہا جائے۔ واجب کے معنی ثابت کے ہیں یا وجوب بہ تاکید ہے جیساکہ کہا جاتا ہے رعایتہ فلان علینا واجبۃ (۲) احادیث وجوب ابتداء اسلام پر محمول ہیں جیساکہ ابن عباسؓ کی مندرجہ ذیل روایت سے یہ ظاہر ہے کان الناس مجھودین یلبسون الصوف ویعملون وکان مسجدھم ضیقًا (ابوداؤد) لہٰذا ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی اس لئے غسل کا حکم فرمایا تھا اس سے معلوم ہوا وجوب غسل کا حکم عارضی تھا جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔

بَابُ الحَیض

حیض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں شرعاً حیض کہا جاتا ہے " دم یخرج من قعر الرحم بدون داءٍ وقیل انہ دم ینفضہ رحم امرأۃٍ بالغۃٍ من غیر داءٍ "، اہل لغت سے حیض کے کئی نام منقول ہیں (۱) الطمث، (۲) العراک (۳) الضحک (۴) القرأ،

استمتاع بالحائض کا مسئلہ **حدیث:**۔ عن انس بن مالکؓ قولہ اصنعوا کل شئ الا النکاح۔ مباشرت اور استمتاع فی الحیض میں تین صورتیں ہیں (۱) الاستمتاع بالجماع یہ باتفاقِ امت حرام ہے (۲) الاستمتاع بما فوق الازار، یہ بالاتفاق جائز ہے (۳) الاستمتاع بما تحت الازار من غیر جماع، اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) احمدؒ، محمدؒ، اسحٰقؒ، طحاویؒ کے نزدیک جائز ہے، (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ ابو یوسفؒ، اور جمہور فقہاء کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل احمدؒ ومحمدؒ وغیرہ (۱) عن انسؓ اصنعوا کل شئ الا النکاح (مسلم) یہاں نکاح بمعنی جماع ہے لہٰذا یہ روایت منطوقاً جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی حلت پر دلالت کررہی ہے (۲) عائشہؓ کو حالت حیض میں آنحضرتؐ نے فرمایا " اکشفی عن فخذیکِ فکشفت فخذی فوضع خدہٗ وصدرہ علی فخذی (ابوداؤد) یہاں تحت الازار بین الرکبۃ والسرۃ استمتاع ہوا اس سے

معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے، قرآن میں تو صرف محل اذٰی یعنی فرج سے احتراز کرنیکا حکم ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہم | (۱) حدیث الباب، (۲) عائشہؓ کی حدیث وَ کَانَ یامرفاتزر فیباشرنی وَ انا حائض (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۵۶ ج۱)۔

(۳) عائشہؓ کی حدیث قالت کانت احدینا اذا کانت حائضا امرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتأزر بازار ثم یباشرھا (مسلم) (۴) حدیث عبداللہ بن سعدؓ انہ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ما یحل لی من امرأتی وھی حائض قال لک مافوق الازار - (ابوداؤد، ابن ماجہ) اسطرح حضرت معاذؓ وغیرہ سے بھی متعدد روایات ہیں جن میں صرف فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی، (۵) تحت الازار استمتاع وطی کا سبب قریب ہے، لہذا وہ بھی ممنوع ہونا چاہئے۔

جوابات | (۱) حدیث انسؓ میں "کل شئی" احادیث مذکورہ کی وجہ سے مافوق الازار کے ساتھ مقید ہے۔ (۲) اور الا النکاح سے وطی اور دواعی وطی دونوں مراد ہیں کیونکہ جو چیز حرام ہوتی ہے اسکے ذرائع اور دواعی بھی حرام ہوتے ہیں۔ (۳) عائشہؓ کی روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی ہیں جسکو ابن معینؒ، احمدؒ اور ترمذیؒ نے ضعیف بتایا ہے (۴) دلائل ائمہ ثلاثہ محرم ہیں اور دلائل احمدؒ وغیرہ محلل لہذا محرم کی ترجیح ہوگی۔ (۵) آیت میں جسطرح محل اذٰی سے بچنے کا حکم ہے اسطرح وَلا تقربوھن کے لفظ سے دواعی وطی سے پرہیز کرنے کا حکم بھی معلوم ہوتا ہے (بذل المجہود ص۱۶۱ وغیرہ)۔

بَابُ المُستَحَاضَۃ (سن وفاق ۱۴۱۲ھ)

مستحاضہ، اس عورت کو کہا جاتا ہے جسکو غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ سے خون نکلتا ہے۔ احناف کے نزدیک مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مبتداٰہ وہ عورت جو بالغ ہوتے ہی استمرار دم کا شکار ہوگئی - مثلاً حمنہ بنت جحش جو زینب بنت جحش زوجۂ مطہرہ کی بہن ہیں اسکا حکم بالاتفاق یہ ہے کہ وہ اکثر مدت حیض گذرنے تک خون کو حیض شمار کریگی اور اس زمانہ میں۔

صلوۃ وصوم ترک کردیگی اور اکثر مدت گزرنے کے بعد غسل کر کے وہ عبادات شروع کردیگی پھر اقل مدت طہر ختم ہونیکے بعد دوبارہ ایام شمار کریگی (۲) معتادہ کچھ عرصہ بالغ ہونے کے بعد حیض ٹھیک رہا پھر استحاضہ شروع ہوگیا اور اسکو عادت یاد ہے جیسا فاطمہ بنت ابی حبیشؓ اسکا حکم یہ ہے کہ عادت سابقہ کے مطابق حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ سمجھے اور وہ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور وہ روزہ رکھے گی۔ (۳) متحیرہ، وہ عورت جو معتادہ تھی پھر استمرار دم ہوا لیکن وہ اپنی عادت سابقہ بھول گئی اسکو ناسیہ، ضالہ، مضلہ اور متحریہ بھی کہتے ہیں، نیز متحیرہ کی تین قسمیں ہیں (الف) متحیرہ بالعدد، (ب) متحیرہ بالوقت (ج) متحیرہ بہما۔ اسکا حکم یہ ہے کہ تحری کر کے ظن غالب یا یقین پر عمل کرے اور اگر تحری کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کریگی اس کی متعدد صورتیں ہیں، اسکی تفصیل مطولات میں ملاحظہ ہو۔

ممیزہ کے بارے میں اختلاف: مذاہب: (۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک اور ایک قسم ہے جسکو ممیزہ کہتے ہیں یعنی وہ عورت جو رنگ کے ذریعہ دم حیض اور دم استحاضہ مین فرق کر سکتی ہو یعنی انکے نزدیک تمیز بالالوان کا اعتبار ہے (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسکا اعتبار نہیں بلکہ بیاض خالص کے علاوہ جملہ الوان دم خواہ اسود ہو یا احمر، اصفر ہو یا اکدر وغیرہا حیض ہی ہیں بشرطیکہ ایام حیض میں آئے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کی حدیث کہ آپ ﷺ نے فرمایا اذا کان دم الحیض فانہ دم اسود یعرف۔ (ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ ص ۵۷ ج ۱)

دلائل ابوحنیفہ: (۱) عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مولاة عائشةؓ ام المؤمنین انها قالت کان النساء یبعثن الی عائشةؓ بالدرجة فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیضة لیسألنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلك الطهر من الحیضة۔

(مؤطا مالک ص ۲۰، باب طہر الحائض، بخاری تعلیقا، عبد الرزاق، وابن ابی شیبہ) یعنی عائشہؓ سے روایت ہے کہ عورتیں ڈبہ میں روئی بند کر کے (بچوں کے ہاتھ) عائشہؓ کو دکھانے کیلئے بھیجتی تھیں اور اس روئی میں جو حیض کا خون ہے اسکے متعلق البتہ پوچھتی تھیں کہ ابھی نماز پڑھیں یا نہ پڑھیں تو عائشہؓ فرماتی تھیں کہ جلدی نہ کرو جبتک کہ سفید پانی جو حیض کے بعد تھوڑا سا آتا ہے وہ نہ دیکھ لو، (۲) اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے اعتزلن مارئیتن ذلك حتی لا ترین الا البیاض خالصا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) ان دونوں روایت سے ثابت ہوا کہ جبتک بیاض

خالص نہ آئے اس وقت تک سب الوان حیض ہیں (۳) حدیث ابن عباسؓ اذا کان دما أحمر فدينار واذا كان دما اصفر فنصف دينار ۔ (ترمذی، مشکوۃ ص ۵۶ ج ۱) اس سے ثابت ہوا کہ زمانۂ حیض میں حمرۃ، صفرۃ اور کدروۃ جو رنگ بھی ظاہر ہو وہ سب حیض میں شمار ہے یہ حدیث اگر چہ ضعیف ہے مگر درجۂ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ (۴) استحاضہ والی عورتیں جو مسئلہ پوچھنے آتی تھیں انکو نبی علیہ السلام عادت پر عمل کرنے کا حکم فرماتے تھے اگر تمیز بالالوان معتبر ہوتی تو پہلے آپ ﷺ یہ دریافت فرماتے کہ تم ممیزہ بالالوان ہو یا نہ ہوا ذلیس فلیس ۔ (۵) اختلاف مزاج وغذا و ملک کے اعتبار سے الوان خون میں ضرور تفاوت ہوگا لہذا الوان پر حیض کا مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

جوابات: (۱) اکثر محدثین فرماتے ہیں حدیث فاطمہؓ ضعیف ہے چنانچہ ابو حاتمؒ کہتے ہیں ھو منکر ابن قطانؒ فرماتے ہیں ھو فی رأی منقطع ۔ طحاویؒ فرماتے ہیں ھو موقوف، بیہقیؒ کہتے ہیں ھذا مضطرب ۔ ابوداؤدؒ نے بھی اضطراب سند کیطرف اشارہ کیا ہے، نسائیؒ نے بھی دوجگہ میں اسکے اعلال کیطرف اشارہ کیا ہے (اوجز المسالک ص ۱۴۸ ج ۱) (۲) آپ ﷺ نے اکثریت اور اغلبیت کی بنا پر اسود فرمایا (۳) یا آپ ﷺ کو بذریعۂ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ اسکا حیض اسود ہوگا لہذا اسکے ساتھ خاص ہے۔ (۴) فاطمہ بنت ابی حبیش ممیزہ بھی تھیں اور معتادہ بھی اور انکی تمیز عادت کے موافق تھی تو اصل اعتبار عادت ہی کا ہوا کیونکہ اعتبار عادت احادیث کثیرۂ صحیحہ سے ثابت ہے مثلاً حدیث ام سلمہؓ میں صراحت ہے لتنظر عدد الليالي والايام اللتي كانت تحيضهن من الشهر (مؤطا مالک ص ۲۱، ابوداؤد، دارمی، مشکوۃ ص ۵۷ ج ۱) بخلاف تمیز بالالوان کے کہ وہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں۔

حدیث: عن عدي بن ثابتؒ قوله ونتوضأ عند كل صلوة (س، وفاق ۱۴۰۰ھ) یہ حکم صرف مستحاضہ کیلئے نہیں بلکہ ان تمام معذورین کیلئے ہے جو چار رکعتیں بھی بغیر وقوع حدث کے پڑھنے پر قادر نہ ہو۔

وضو مستحاضہ میں اختلاف: ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ پر صرف اسوقت غسل واجب ہوتا ہے جب اس کے ایام حیض ختم ہوں (ہاں متحیرہ ہر نماز کے وقت غسل کرے) اور انکے وضو کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) شافعیؒ اور اسحٰق ابن راہویہؒ کے نزدیک مستحاضہ ہر فرض کیلئے علیحدہ وضو کریگی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض اداءً یا قضاءً پڑھ سکتی ہے البتہ متعدد نوافل ادا کرسکتی

ہے (۲) مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک دم استحاضہ ناقض وضو نہیں کیونکہ یہ عذر ہے لہذا مستحاضہ کو وضو کرنیکی ضرورت نہیں۔ (۳) حنفیہ، احمدؒ ابوثورؒ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتی ہے البتہ جب وقت نکل جائیگا تو نیا وضو کرنا ہوگا کیونکہ احناف کے نزدیک خروج وقت ناقض وضو ہے۔

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب اور (۲) حضرت ابو معاویہؓ وغیرہ کی وہ احادیث جن میں توضأ لکل صلوۃ وارد ہے۔

دلیل مالکؒ: حدیث عائشہؓ اس میں ہے انما ذالك عرق (متفق علیہ) مشکوۃ ص ۵۶ ج ۱) اِی دم عرق اور مالکؒ کے نزدیک دم عرق پر وضو واجب نہیں ہوتا ہے کما مر تفصیلا۔

دلائل احناف: (۱) عن عائشةؓ ان النبی ﷺ قال لفاطمة بنت ابی حبیش توضئ لوقت کل صلوۃ (مؤطا محمد، مغنی لابن قدامہ) (۲) عن عائشةؓ المستحاضة تتوضأ لوقت کل صلوۃ (مسند ابی حنیفہؒ)

(۳) دلیل عقلی: شوافع نے جو فراغت عن الصلوۃ کو ناقض وضو قرار دیا اسکی نظیر تو شریعت میں نہیں جبکہ مضئ وقت اور حدث ناقض وضو ہونے پر بہت نظائر موجود ہیں جیسے مضئ مدت مسح علی الخفین ومضئ مدت مسح علی العمامہ (عند احمد وغیرہ) والظاہر ان حمل الحکم علی النظیر اولی من حملہ علی مالا نظیر لہ۔

جوابات: (۱) مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کا قول الوضوء من کل دم سائل سے ثابت ہوتا ہے کہ دم عرق میں بھی وضو واجب ہے لہذا حدیث عائشہؓ سے استدلال صحیح نہیں ہوا۔ (۲) حدیث الباب میں دو احتمال ہیں ایک کہ ہر نماز کیلیے وضو کا حکم ہو (کما قال الشوافع) دوسرا یہ کہ نماز کے ہر وقت کیلئے وضو کا حکم ہو کیونکہ ایسے مواضع میں مضاف کا محذوف ہونا شائع ذائع ہے نیز لفظ عند بھی وقت کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور جن روایات میں توضأ لکل صلوۃ کے الفاظ ہیں ان میں بھی لام کو وقتیہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ کما فی قولہ تعالی أقم الصلوۃ لدلوك الشمس ای وقت دلوکھا وکما فی الحدیث ان للصلوۃ اولا واخرا (ابوداؤد) قال المحدثون ای لوقت الصلوۃ اولا واخرا اور عرب کا محاورہ ہے أتیك لصلوۃ الظھر ای لوقتھا اور اگر لام کو وقت کے معنی میں نہ لیا جائے تو بھی شرعا وعرفا صلوۃ کا لفظ بول کر وقت مراد لیا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے ایما رجل ادرکتہ الصلوۃ فلیصل ای ادرکہ وقت الصلوۃ۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) احناف کی احادیث میں لفظ وقت صراحۃ موجود ہے لہذا الصامت یحمل علی الناطق۔ اس قاعدہ کے مطابق وقت کے معنی پر حمل کیا جانا راجح ہے۔ (۲) احادیث احناف محکم ہیں اور انکی احادیث محتمل، اور محکم محتمل پر راجح ہوتی ہے۔ (۳) شوافع لکل صلوۃ سے صلوۃ مکتوبہ مراد لیتے ہیں اور نوافل کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں تو گویا انکے ہاں یہ حدیث متروک الظاہر ہے اور احناف کے نزدیک یہ متروک الظاہر نہیں لہذا مذہب احناف راجح ہے۔

حدیث: عن حمنة بنت جحش قوله انما هذه ركضة من ركضات الشيطان

تشریح: چونکہ شیطان استحاضہ کیوجہ سے عورت کے نماز روزہ میں تلبیس اور خلط کیطرف راہ پالیتا ہے اسلئے استحاضے کو شیطان کے لات مارنے سے تعبیر کیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حقیقت پر محمول ہے۔

قوله فتحيض ستة ايام او سبعة ايام فى علم الله ۔ یہاں لفظ او کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) نوویؒ نے کہا کہ حرف او تقسیم کیلئے ہے اگر چھ دن حیض آنیکی عادت ہو تو چھ روز اپنے کو حائضہ شمار کرے اور اگر سات دن کی عادت ہو تو سات دن تک اپنے کو حائضہ شمار کرے یا لفظ او تخییر کیلئے ہے یعنی ان دو مدت سے جسکو چاہو اختیار کرلو کیونکہ عام طور پر عورتوں کو خون حیض چھ، سات دن ہی آتا ہے، تم غور وفکر کرکے ان میں سے ایک کو اختیار کرلو باقی تمہاری ماہواری کے ایام کا حقیقی علم اللہ کو معلوم ہے۔ (۲) ملا علی قاریؒ نے فرمایا او شک راوی ہے اسطرح اور بھی چند اقوال ہیں۔

قوله هذا اعجب الامرين الیّ: هذا کا مشار الیہ امر ثانی ہے پھر امرین میں سے امر ثانی پر تو اتفاق ہے کہ مستحاضہ یومیہ تین مرتبہ غسل کرے لیکن امر اول کے مصداق میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے صرف وضو کرے اور امر ثانی یعنی یومیہ تین مرتبہ غسل کی احبیت کیوجہ نظافت وعلاج اور نماز کا بالیقین ادا ہو جانا ہے۔ (۱) دوسرا قول یہ ہے کہ امر اول سے مراد یومیہ پانچ مرتبہ ہر نماز کیلئے غسل کرنا ہے اس تقریر پر امر ثانی یعنی یومیہ تین بار غسل کی احبیت کیوجہ سہولت ورفق ہے واللہ اعلم بالصواب۔ (بذل المجہود، ص۲۷۲ ج۱، الکوکب الدری وغیرہ)

کتاب الصلوۃ

یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔

(۱) صلوٰۃ کے معنیٰ لغوی: صلوٰۃ کے معانی مختلفہ ہیں (الف) صلوٰۃ بمعنی دعا، قال اللہ تعالی وصل علیهم ای ادع لهم وفی الحدیث وان کان صائما فلیصل ای فلیدع لهم بالخیر والبرکة لہذا یہ تسمیة الکل باسم الجزء کے باب سے ہے۔ (ب) ابن الفارسؒ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ یہ "صلوت العود فی النار" سے ہے جس کے معنی ٹیڑھی لکڑی کو آگ میں سینک کر سیدھا کرنا، چونکہ نفس امارہ میں بہت ٹیڑھاپن ہے تو اسکو نماز میں داخل کر کے اللہ کی عظمت وہیبت کی گرمی سے سیدھا کیا جاتا ہے، اس لئے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا، صلوٰۃ کے یہ معنی مضمونِ آیت ان الصلوٰۃ تنهی عن الفحشاء والمنکر کے بہت مناسب ہیں۔ (ج) صلوٰۃ بمعنی استغفار کما قال اللہ تعالی ان اللہ وملئکته یصلون علی النبی یہاں یصلون کے معنی استغفار ہیں بنسبتِ ملئکہ۔ (د) جمہور کہتے ہیں کہ صلوٰۃ بمعنی رحمت کمافی قوله تعالی: اولئك علیهم صلوات من ربهم ای رحمة من ربهم، نماز جنازہ کو صلوٰۃ کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں رکوع وسجود نہیں کیونکہ صلوٰۃ جنازہ سے مقصد میت کیلئے طلب رحمت ہے۔

نوٹ: نماز جو اسلام کا بڑا رکن ہے یہ ایک پہلو سے حرارت ہے اور دوسرے پہلو سے رحمت اور دعا ہے کہ اسکی وہ حرارت جو دنیا میں نفس پر شاق گزرتی ہے وہ آخرت میں رحمت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

(۲) معنیٰ اصطلاحی: ارکان معہودہ اور افعال مخصوصہ (قیام، قرأت وغیرہ) کا نام صلوٰۃ ہے

(۳) وجوب نماز اور اداء نماز کا سبب: وجوب نماز کا سبب وقت ہے اور اداء نماز کا سبب حق تعالیٰ کا امر تقدیری ہے۔

(۴) دلائل فرضیت نماز: کتاب، سنت اور اجماع امت تینوں سے نماز کی فرضیت ثابت ہے۔ (الف) قوله تعالی واقیموا الصلوٰۃ (ب) ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (القرآن) (ج) بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا اللہ واقام الصلوٰۃ (الحدیث) (د) ان اللہ فرض علی کل مسلم ومسلمة.

فی کل یوم ولیلۃ خمس صلوات الخ (الحدیث)(ہ)دورنبوی ﷺ سے آج تک فرضیت صلوٰۃ پرتمام امت کا اجماع ہے۔

(۵) صلوات خمسہ کا ثبوت کتاب اللہ سے: (الف) وسبح بحمدربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا ومن آناءِ اللیل فسبح واطراف النھار (طٰہٰ، آیت۱۱۳) یہاں سبح بمعنی صل ہے اور "قبل طلوع الشمس" (بمعنی طلوع آفتاب سے پہلے) سے مراد فجر کی نماز ہے اور قبل غروبھا (غروب آفتاب سے پہلے) سے عصر کی نماز مراد ہے اور آناءِ اللیل (اور رات کے اوقات میں) سے مراد نماز عشا ہے اور اطراف النھار (دن کی حدود) سے نماز ظہر اور نماز مغرب مراد ہے۔ کیونکہ وقت نماز ظہر اول دن کے طرف آخر سے شروع ہوتا ہے اور نماز مغرب کا وقت دن کی طرف آخر سے شروع ہوتا ہے (معارف القرآن کاندھلوی ص۶۴۰ ج۴ بتغییر یسیر)

(ب) حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطی (البقرۃ آیت ۲۳۸) یہ نماز کی فرضیت اور ان کے پانچ ہونے پر دال ہے طرز استدلال یہ ہے کہ لفظ "الصلوات" الصلوٰۃ کی جمع ہے جس پر الصلوٰۃ الوسطی کا عطف ہے اور اقل جمع جس میں وسط متحقق ہو سکے وہ چار لینے سے ہوگا اور عطف چونکہ مقتضی مغائرت ہوتا ہے اسلئے پانچویں صلوۃ الوسطی ہے (البنایہ ص۶ ج۲، فتح القدیر ص۱۹۱ ج۱ وغیرہ) (ج) فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون (روم ۱۷-۱۸) میں بھی پانچویں نمازوں کی طرف اشارہ ہے۔ اسطرح احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اسکی تفصیلی بحث راقم الحروف کی تالیف قرآن وسنہ شروپ (কুরআন সুন্নাহর স্বরূপ) میں ملاحظہ ہو۔

(۶) تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ صلوات خمسہ کی فرضیت شب معراج میں ہوئی اور اکثر علماء کا خیال ہے کہ صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہیں تھی لیکن امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی پھر دوسال کے بعد مکہ میں معراج سے قبل تہجد کی فرضیت منسوخ ہو کر دو نمازیں یعنی فجر اور عصر فرض ہوئیں جسکی دلیل درج ذیل آیت یسبح بحمدربك بالعشی والإبکار ہے کیونکہ یہ آیت معراج سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں ان دونوں نمازوں کا ذکر ہے چنانچہ سورۂ جن میں جنات کے جس سماعِ قرآن کا ذکر ہے وہ فجر ہی کی نماز میں ہوا تھا۔ اور یہ واقعہ غالباً معراج سے پہلے کا ہے لیکن یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا نفل اسکی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔

(۷) فرضیت صلوات خمسہ کی حکمتیں: (الف) امام رافعیؒ نے فرمایا صبح کی نماز آدم علیہ السلام کیلئے تھی اور ظہر کی نماز حضرت ابراهیم علیہ السلام کیلئے تھی۔ حضرت اسماعیلؑ کے بدلے میں دنبہ پیش کئے جانے کی وجہ سے، اور بعض نے کہا کہ ظہر کی نماز حضرت داؤد علیہ السلام کیلئے تھی، اور عصر کی نماز حضرت سلیمان علیہ السلام کیلئے تھی بعض نے کہا یہ حضرت عزیر علیہ السلام کیلئے تھی جب ان کو ایک سو برس کے بعد زندہ کیا گیا تو اس نے شکر کے طور پر یہ چار رکعت نماز پڑھی اور مغرب کی نماز حضرت یعقوب علیہ السلام کیلئے تھی اور بعض نے کہا عیسیٰ علیہ السلام کیلئے تھی ۔اور عشا کی نماز حضرت یونس علیہ السلام کیلئے تھی، حق تعالی نے ان سب کو امت محمدیہ کیلئے جمع فرمادیا۔ یہ حضور ﷺ کے کمال نبوت پر دال ہے۔

(ب) اللہ تعالی نے انسان کو جب دنیا میں پیدا کرنیکا ارادہ فرمایا تو سب سے پہلے انکو جان بخشی پھر بڑی بڑی پانچ نعمتیں عطا فرمائیں (۱) کھانے پینے کی چیزیں (۲) لباس (۳) مکان (۴) خدمت کے لئے بیوی اور نوکر وغیرہ (۵) سفر کے لئے سواری، ریل، موٹر اور طیارہ جہاز اور کشتی وغیرہ۔

جان کا شکریہ تو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار ہے اور ان پانچ نعمتوں کے شکریہ میں صلوات خمسہ فرض کی گئیں ہیں۔

(ج) انسان کی پوری زندگی پانچ حالتوں میں گزرتی ہے (۱) لیٹنے (۲) بیٹھنے (۳) کھڑے ہونے (۴) نیند جانے (۵) جاگنے میں، ان پانچ حالتوں کی تمام نعمتوں کا شکریہ پانچوں نمازوں میں رکھدیا ہے۔

الغرض جس نے صلوات خمسہ ادا کیں گویا اس نے حق تعالی کی ہر نعمت کا شکریہ ادا کردیا

(د) یہ عالم ناسوت ختم ہونے کے بعد انسان پر پانچ مصیبتیں آتی ہیں جس نے صلوات خمسہ ادا کیں اللہ تعالی اسکو ان پانچ مصیبتوں سے رہائی دیگا۔ (۱) موت کی سختی سے بچائے گا۔ (۲) قبر کی تنگی اور عذاب سے محفوظ رکھے گا۔ (۳) نامۂ اعمال اسکے دایاں ہاتھ میں دیگا۔ (۴) پل صراط سے بجلی کی طرح گزر جائیگا (۵) بے حساب جنت میں داخل ہوگا۔ (٦) انسان کے حواس خمسہ کے شکر بجا آوری کے لئے صلوات خمسہ فرض کی گئی ہیں حواس خمسہ۔ (۱) ذائقہ (۲) شامہ (۳) سامعہ (۴) باصرہ (۵) لامسہ۔

(ر) بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز زندگی کی ... اور ظہر کی نماز موت کا وارنٹ ہے تا کہ اس سے فکر موت پیدا ہو اور عصر کی نماز بمنزلہ پھانسی لے چلنے کے ہے کہ لیکن اب موت

قریب ہے اور مغرب کی نماز پھانسی ہے کہ اب ختم ہوگیا اور عشا تک اس کا اثر باقی رہا ان تنبیہات اور اغراض کے تحت یہ مواقیت مشروع ہوئے اس طرح مشائخ سلوک نے اور بھی متعدد حکمتیں بتائی ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ باری تعالی کا فرمان وما خلقت الجن والانس الالیعبدون کا تقاضا یہ ہے کہ غلام ہمیشہ اپنے مالک کی عبادت میں مشغول رہے اس لئے ظہر کے مقابلہ میں چاشت اور عصر کے مقابلہ میں اشراق رکھدی یہی وجہ ہے کہ اشراق کا وقت اولی عصر کا وقت ہے اور چاشت کا وقت اولی ظہر کا وقت ہے چنانچہ علیؓ سے روایت ہے، ان وقت الاشراق من جانب الطلوع مثل بقاء الشمس بعد العصر (ابوداؤد) چونکہ اشراق کی نماز علیؓ سورج دو نیزہ کے اندر بلند ہونے پر پڑھتے تھے لہذ عصر کی نماز بھی آفتاب دو نیزہ بلند رہنے کے وقت پڑھنا چاہئے اس سے عصر کی تاخیر کی افضلیت بھی ثابت ہوتی ہے اور چاشت کی نماز علیؓ اس وقت پڑھتے تھے جب سورج مشرق میں اتنی اونچائی پر ہوتا تھا جتنا کہ ظہر کے وقت مغرب میں ہوتا ہے۔ (شمائل) اور مغرب وعشا کے مقابلہ میں تہجد کی بارہ رکعات رکھدیں کہ ابتدائی ثلث رات تک عشا مستحب ہے اور اخیر ثلث شب سے تہجد کا وقت اولی ہے نیز وہ نزول باری تعالی کا وقت بھی ہے۔

(۸) صلوات خمسہ کی رکعات کی حکمتیں: (الف) قوت ذائقہ کی مدرکات دو ہیں مزہ، بدمزہ تو اسکے لئے اللہ تعالی صلوٰۃ الفجر کی دو رکعتیں مقرر فرمائیں (ب) قوت شامہ اس کے ذریعہ انسان جوانب اربعہ میں موجود چیزوں کا ادراک کرسکتا ہے اس کے شکر کیلئے ظہر کی چار رکعتیں فرض فرمائیں (ج) قوت سامعہ وہ بھی جوانب اربعہ سے ادراک کرلیتی ہے اسلئے عصر کی چار رکعتیں مقرر کی گئیں۔ (د) قوت باصرہ وہ بیک وقت یمین، یسار اور امام کا ادراک کرسکتی ہے۔ خلف کا نہیں اس لئے مغرب کی تین رکعتیں مقرر کی گئیں۔ (ہ) قوت لامسہ وہ گرمی، سردی سختی اور نرمی کا ادراک کرتی ہے ان کے شکرانے کے طور پر عشا کی چار رکعتیں فرض ہوئیں۔

بعض نے بعض نمازوں کی حکمتیں اس طرح بھی بیان کی ہیں۔ (الف) کہ ظہر کی چار رکعات کے متعلق یہ مشہور ہے کہ زوال کے بعد حضرت ابراھیمؑ نے چار رکعت نماز پڑھی جبکہ ان کو حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا پہلی رکعت حضرت اسماعیلؑ کا غم چلے جانے کے شکریہ میں اور دوسری رکعت حضرت اسماعیلؑ کے بدلے میں فدیہ (مینڈھا) اتارنے کے شکریہ میں اور تیسری رکعت اللہ تعالی کی رضامندی کی وجہ سے جبکہ حضرت ابراھیمؑ کو "قد صدقت الرویا" کی خبر دی گئی اور چوتھی رکعت تکالیف ذبح جھیلنے کی تیاری کی وجہ سے تھی، یہ بطور نفل حضرت ابراھیمؑ نے ادا کی تھی لیکن امت محمدیہ پر فرض کی گئی۔

(ب) بعض نے کہا صلوٰۃ مغرب سب سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پڑھی ہے جبکہ حق تعالی نے ان کومخاطب کر کے فرمایا تھا ''اانت قلت للناس اتخذونی وامی الٰهین من دون الله" اورآپ نے یہ نماز مغرب کے وقت میں ادافرمائی تھی (۱) پہلی رکعت اپنی ذات سے الوہیت کی نفی کرنے کے لئے تھی اور (۲) دوسری رکعت اپنی والدہ سے الوہیت کی نفی کرنے کیلئے تھی اور (۳) تیسری رکعت حق تعالی کیلئے الوہیت ثابت کرنے کیلئے تھی۔

(ج) عشا کی چار رکعات سب سے پہلے حضرت یونسؑ نے پڑھی جبکہ اللہ تعالی نے انکو عشا کے وقت چار ظلمتوں سے نجات دی (۱) لغزش کی ظلمت (۲) رات کی ظلمت ۔ (۳) پانی کی ظلمت (۴) مچھلی کے پیٹ کی ظلمت انہوں نے یہ بطور تطوع پڑھی تھی لیکن امت مرحومہ پر فرض کردی گئی، بعض نے اسکو عصر کیلئے قرار دیا۔

نوٹ: یہ فی الحقیقت امر توقیفی ہے اسکی حکمتوں پر مطلع ہونا ضروری نہیں ہے۔ بغیر اعتراض تسلیم کرلیناہی ایمان ہے۔

باب المواقیت

مواقیت: یہ میقات کی جمع ہے، بمعنی وقت متعین، بعض نے کہا میقات اور وقت دونوں مرادف ہے بمعنی زمانہ کی مقدار اور وقت کی جمع قلت اوقات اور جمع کثرت وقوت آتی ہے اور بعض نے کہا مطلق زمانہ کو وقت کہا جاتا ہے اور جس میں کوئی عمل مقرر کیا جائے اسکو میقات کہا جاتا ہے تمام امت کا اسپر اجماع ہے کہ ہر نماز کا وقت متعین ہے جس پر آیت قرآنی ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا دال ہے۔

حدیث: عن عبد الله بن عمروؓ مرفوعا وقت الظهر اذا زالت الشمس ۔ **سوال:** صلوات خمسہ کے اوقات کی ترتیب میں پہلا نمبر ''فجر'' کا آتا ہے مگر یہاں پہلا ظہر کو کیوں فرمایا؟ **جواب:** روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیلؑ کی امامت کی ابتدا ظہر سے ہوئی تھی اسی مناسبت سے یہاں پہلے ظہر کا ذکر ہوا۔

سوال: دارقطنی ص ۲۵۹ ج ۱ میں ایک روایت بطریق عبداللہ بن عمرؓ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا فجر سے ہوئی تھی تو مذکورہ جواب کیسے صحیح ہوگا؟ **جواب:** یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ اس روایت میں محمد بن الجہم راوی ضعیف ہے علماء کرام نے اسکی حکمت یہ بیان کی یہ واقعہ شب معراج سے بعد والے دن کا ہے اسی دن فجر کی نماز آنحضرت ﷺ نے انبیاء علیھم السلام

کیساتھ بیت المقدس میں ادا فرمائی تھی اسلئے امامت جبرائیل کا آغاز ظہر سے کیا گیا واضح رہے کہ ظہر کی ابتدا کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زوال شمس سے شروع ہوتا ہے، البتہ اسکی انتہا کے متعلق اختلاف ہے جسکی بحث سامنے آرہی ہے۔

قوله وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر ''اورظہر کا وقت تب تک رہتا ہے کہ آدمی کا سایہ اسکی لمبائی کے برابر ہوجائے اور جب تک عصر کا وقت نہ آجائے۔

اشتراک وقت بین الظہر والعصر کے متعلق اختلاف ہے:

مذاہب: (۱) مالکؒ، ابن المبارکؒ وغیرھما کے نزدیک مثل اول کے بعد چار رکعت کا وقت ظہر اور عصر کیلئے مشترک ہے جس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اور عصر بھی۔ (۲) ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک کوئی مشترک وقت نہیں ہے البتہ ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے کہ صاحب اعذار کیلئے مثل اول اور مثل ثانی کے مابین وقت مشترک ہے۔

دلیل مالکؒ وابن المبارکؒ: حدیث امامت جبرائیل جو ابن عباسؓ سے مروی ہے اس میں پہلے دن کی عصر کے بارے میں یہ لفظ ہے "حين صار ظل كل شئ مثله" اور دوسری دن کی ظہر کے متعلق بھی یہی لفظ ہے۔ حين كان ظله مثله'' (ابوداؤد، ترمذی، مشکوۃ ص۵۹ ج۱) اس سے معلوم ہوا پہلے دن کی عصر اور دوسرے دن کی ظہر ایک ہی وقت میں ادا ہوئی۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب، کیونکہ مالم يحضر العصر سے صاف ظاہر ہوگیا کہ وقت ظہر وقت عصر کے شروع نہ ہونے تک ہے اور عصر کا وقت آجانے سے ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ (۲) ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخروقتها حين يدخل وقت العصر (ترمذی) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دخول وقت عصر سے ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے لہذا کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔

جوابات: (۱) حدیث جبرائیلؑ ان احادیث سے منسوخ ہے جن میں اوقات کی تفصیل ہے (۲) پہلے دن کی عصر کی ابتدا مثل اول پر ہوئی اور دوسرے دن کی ظہر کی انتہا مثل اول پر ہوئی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لہذا حین کان ظلہ مثلہ کا مطلب یہ ہے حين كان ظله قريبا من مثله.

انتہاء وقت ظہر کے متعلق اختلاف:

مذاہب: (۱) شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، ابوحنیفہؒ (بروایت حسن بن زیادؒ) ابویوسفؒ محمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک سایۂ اصلی کے علاوہ ایک مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے اور مثل ثانی کی ابتدا ہی سے عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔

(۲) ابوحنیفہؒ کی روایت مشہورہ یہ ہے کہ مثلین تک ظہر کا وقت رہتا ہے اور عصر کا وقت مثلین کے بعد شروع ہوتا ہے۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب میں کطولہ ہے (۲) حدیث جبرائیل فلما کان الغد صلی بی الظہر حین کان ظلہ مثلہ (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۹)

دلائل ابوحنیفہؒ: (۱) حدیث ابی ھریرۃؓ مرفوعا اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوۃ الخ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۰ ج ۱) کیونکہ بلاد عرب میں ابراد مثل اول کے بعد ہوتا ہے۔ (۲) عبداللہ بن رافع نے ابوہریرۃؓ سے اوقات صلوۃ دریافت کئے تو انہوں نے فرمایا صل الظھر اذا کان ظلك مثلك والعصر اذاکان مثليك (مواطا مالک ص ۳)

جوابات: (۱) حدیث الباب جوکہ مجمل ہے وہ ان احادیث سے منسوخ ہوگئی جس میں تفصیل ہے۔ (۲) استحباب اور افضلیت پر محمول ہے (۳) حدیث امامت جبرائیلؑ منسوخ ہے کیونکہ باقی روایت متأخر ہیں اور عمل متأخر پر ہوتا ہے۔ (۴) حدیث امامت جبرئیلؑ مرجوح ہے کیونکہ اسکی سند میں حسن ہے اور روایات مذکورہ کی سند صحیح ہے لہذا ترجیح انکو ہوگی فی الحقیقت ان جوابات کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ امام اعظمؒ سے پہلے قول کیطرف رجوع ثابت ہے اور فتوی بھی اس پر ہے کہ ظہر کا وقت مثل اول ہے شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں فتوی تو صاحبین کے قول پر ہے لیکن احتیاط اسمیں ہے کہ ظہر تو ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لی جائے اور عصر مثلین کے بعد پڑھی جائے تاکہ نماز تمام ائمہ کے مسلک پر ہوجائے (اوجز المسالک ص ۱۴ ج ۱)

انتہاء وقت عصر: قوله وقت العصر مالم تصفر الشمس : وقت عصر کی ابتدا کے متعلق وہی اختلاف ہے جو ظہر کی انتہاء وقت میں تھا اسکی انتہاء وقت کے بارے میں اختلاف درج ذیل ہے۔

مذاہب: (۱) شافعیؒ (فی روایۃ) اور بعض علماء کے نزدیک اصفرار کے بعد عصر کا وقت ختم ہوجاتا ہے (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ (فی روایۃ مشہورۃ) اور جمہور علماء کے نزدیک غروب شمس تک ہے البتہ اصفرار شمس کے بعد جائز مع الکراہت ہے۔

دلیل فریق اول: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث امامت جبرئیل وہاں وقت عصر دوسرے دن کے مثلین تک بتایا گیا ہے۔ وصلی بی العصر حین کان ظلہ مثلیہ۔

دلائل فریق ثانی: (۱) عن ابی ھریرۃؓ مرفوعا من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۱ ج ۱) (۲) عن

ابی ھریرۃؓ انہ علیہ السلام قال من ادرک رکعتین من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک (صحاح)(۳) حدیث عبداللہ بن عمرؓ مرفوعا وقت العصر مالم تغرب الشمس۔

جوابات: (۱) ان احادیث میں وقت مستحب بیان کرنا مقصد ہے۔ (۲) حدیث جبرئیل کا مطلب یہ ہے کہ عصر کی ابتداء مثلین سے کی ہے۔

وقت المغرب: قولہ ووقت صلوۃ المغرب مالم یغب الشفق :

صلوٰۃ مغرب کی ابتدا میں اہل السنۃ والجماعۃ کا کوئی اختلاف نہیں کہ غروب شمس سے شروع ہوتا ہیا ورانتہاء مغرب کے متعلق کچھ اختلاف ہے۔

انتہاء وقت مغرب: مذاہب: شافعیؒ (جدید قول) اوراوزاعیؒ کے نزدیک غروب شمس کے بعد مغرب کا وقت اتنی دیر تک رہتا ہے کہ جس میں پانچ رکعتیں پڑھی جاسکیں اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے (۲) موالک، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک غروب شفق تک وقت مغرب رہتا ہے اور وہیں سے عشا کی ابتدا ہوتی ہے یہ شافعیؒ کا قول قدیم بھی ہے۔

دلیل فریق اول: حدیث امامت جبرئیلؑ ہے کیونکہ اس میں دونوں دنوں میں ایک ہی وقت میں نماز مغرب پڑھائی گئی اگر وقت میں وسعت ہوتی تو دوسری نمازوں کے مانند دو وقت میں پڑھاتے۔

دلائل فریق ثانی: (۱) حدیث بریدہؓ وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق (مسلم، مشکوٰۃ ص ۵۹ ج۱) (۲) حدیث عبد اللہ بن عمرؓ وقت صلوۃ المغرب مالم یغب الشفق (مسلم، مشکوٰۃ ص ۵۹ ج۱) اسطرح بعض روایت میں مالم یسقط الشفق بھی وارد ہے۔

جوابات: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث جبرئیل منسوخ ہے کیونکہ باقی روایات متأخر ہیں اور عمل متأخر پر ہوتا ہے (بذل المجہود ص ۲۲۸ ج۱) (۲) وقت مستحب مراد ہے کیونکہ تاخیر مغرب عند الاحناف بھی مکروہ ہے۔ (۳) روایات مذکورہ راجح ہیں۔

تعیین شفق میں اختلاف:

مذاہب: (۱) ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک شفق سے شفق احمر مراد ہے جو غروب شمس کے بعد افق پر پھیلتی ہے یہ حضرت عمرؓ، علیؓ، اور ابن عباسؓ وغیرھم سے منقول ہے۔ (۲) امام اعظمؒ اور زفرؒ، اوزاعیؒ اور ابن المبارک وغیرہم کے نزدیک شفق ابیض مراد ہے جو غروب شفق احمر کے

بعد افق پر پھیلتی ہے یہ حضرت ابوبکرؓ، ابوہریرہؓ، عائشہؓ، معاذؓ، اور ابن الزبیرؓ سے بھی منقول ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث عائشہؓ قالت کانوا یصلون العتمۃ فیما بین ان یغیب الشفق الیٰ ثلث اللیل (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۰ ج ۱) کیونکہ شفق ابیض ثلث لیل تک باقی رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ شفق احمر مراد ہے کیونکہ اگر شفق ابیض مراد ہوتی تو عشاء ثلث لیل سے قبل جائز نہ ہوتی۔ (۲) قال ابن عمرؓ الشفق ھو الحمرۃ۔ (دارقطنی ص ۲۰۰)

دلائل امام اعظمؒ و زفرؒ وغیرہ: (۱) حدیث ابی مسعود الانصاری ویصلی العشاء حین یسود الافق (ابوداؤد ص ۵۷) اور ظاہر ہے کہ بیاض کی موجودگی میں سواد افق بحقق نہ ہوگا۔ (۲) حدیث جابرؓ ثم اذن ای بلال للعشاء حین ذھب بیاض النھار وھو الشفق (طبرانی) اس سے معلوم ہوا کہ عشا کی اذان غروب شفق ابیض کے بعد دی گئی (۳) قولہ تعالیٰ: فلا اقسم بالشفق واللیل وما وسق یہاں شفق اور لیل کو عطفاً ذکر کیا گیا معطوف معطوف علیہ کا مغائر ہونا مسلم ہے لہذا شفق کے معنی لیل سے مختلف ہوں گے اور لیل بالاتفاق ظلمت ہی ہے تو شفق کے معنی بیاض ٹھہریگی۔ (۴) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ فجر میں حمرۃ اور بیاض دونوں کا حکم تمام ائمہ کے نزدیک ایک ہے یعنی دونوں داخل فی الفجر ہیں لہذا عقل کا تقاضا ہے کہ مغرب میں بھی بیاض وحمرۃ دونوں داخل رہے ان دلائل کے علاوہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت اور ابوہریرہؓ کی ایک روایت، حدیث مرفوع نیز علماء لغت کے متعدد اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ الشفق ھو البیاض لا الحمرۃ۔

جوابات: (۱) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ شفق ابیض ثلث لیل تک باقی رہتی ہے بلکہ وہ اس سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) امام نوویؒ اور علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع اصل میں اثر موقوف ہے مرفوع ہونا بے اصل ہے لہذا انکی رائے احادیث مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ (۳) یا تو حدیث ابن عمرؓ میں شفق کے دو معنی یعنی حمرہ اور بیاض میں سے ایک معنی بیان کرنا مقصود ہے صرف وہی معنی مراد ہیں یہ مطلب نہیں (فیہ ما فیہ)

وجوہ ترجیح مذہب احناف: احناف کی دلائل کثیر ہیں اور اس میں اکثر احادیث مرفوع ہیں، (۲) مؤید بالقرآن والقیاس ہیں

قولہ: وکان یستحب ان یؤخر العشاء عشا کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے آخری وقت میں تھا اور انتہاء وقت کے بارے میں بھی کچھ اختلاف ہے۔

انتہاء وقت عشاء: مذاہب: (۱) شافعیؒ (فی روایۃ) اور بعض علماء کے

نزدیک انتہاء وقت عشاء ثلث لیل ہے، (۲) ثوریؒ اور اسحقؒ اور شافعیؒ (فی روایۃ) وغیرہم کے نزدیک عشا کا آخری وقت نصف اللیل تک ہے۔ (۳) حنفیہ، حنابلہ اور موالک کے نزدیک وقت عشا کی انتہا صبح صادق تک ہے۔

دلائل فریق اول: (۱) حدیث عمرؓ قوله والعشاء اذا غاب الشفق الی ثلث اللیل (موطا مالک ص۳) (۲) حدیث امامت جبرائیل میں وصلی بی العشاء الی ثلث اللیل ہے (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۹ ج۱) اثر ابی ھریرۃؓ فیه والعشاء ما بینک وبین ثلث اللیل (موطا مالک ص۳)

دلائل فریق ثانی: (۱) حدیث ابن عمرؓ انه قال وقت صلوۃ العشاء الی نصف اللیل (مسلم) (۲) حدیث ابی هریرۃؓ وان اخر وقتها حین ینتصف اللیل (ترمذی)

دلائل فریق ثالث: (۱) حدیث عائشۃؓ قالت اعتم النبی ﷺ ذات لیلة حتی ذهب عامة اللیل وحتی نام اهل المسجد ثم خرج فصلی بهم (مسلم، نسائی، طحاوی) (۲) حضرت عمرؓ نے ابوموسی الاشعریؓ کے پاس لکھا وصلی العشاء ای اللیل شئت (طحاوی) (۳) عبید بن جریج سے مروی ہے انه قال لابی هریرۃؓ ما افراط صلوۃ العشاء قال طلوع الفجر (طحاوی)

جواب: ابن الہمامؒ اور طحاویؒ نے کہا تمام ذخیرۂ احادیث میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ ثلث لیل تک عشاء کا مستحب وقت ہے اور نصف اللیل تک جائز ہے اور اس کے بعد صبح صادق تک جائز مع الکراہۃ ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے اور شافعیؒ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

قوله وکان یکره النوم قبلها

نماز سے پہلے سو جانے کا مسئلہ: ابن حجرؒ نے نوم قبل العشاء کو مکروہ کہا ہے لیکن حنفیہ کہتا ہے کہ اگر نماز عشاء کے وقت بیدار ہونے کا یقین ہو، یا کسی شخص کو اٹھانے پر مقرر کر دیا ہو تو بلا کراہت جائز ہے وحمل الطحاویؒ الرخصة علی ما قبل دخول وقت العشاء والکراهة علی ما بعد دخوله۔

حدیث: قوله فمن نام فلانا مت عینه "پس جو شخص (عشاء کی نماز سے پہلے) سو گیا خدا کرے ان کی آنکھیں نہ لگیں اور صبح کی نماز اسوقت پڑھو جب (صبح صادق ہو جائے لیکن) تارے نمایاں و گنجان ہو یعنی صبح کی تاریکی میں پڑھو"

تشریح: حنفیہ کہتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب نماز میں سورۂ بقرہ اور سورۂ کہف وغیرہ پڑھی جائے (کمامر) اور یہ بددعا اس شخص کیلئے ہے جو عشا کی نماز سے غفلت اختیار کرے

اور بغیر پڑھے سو جائے۔

انتہاء وقت فجر: قولہ وقت صلوۃ الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس : فجر کی ابتدا صبح صادق سے ہوتا ہے اس میں کوئی ختلاف نہیں ہاں انتہا کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) ابوحنیفہؒ، احمدؒ، مالکؒ (فی روایۃ) شافعیؒ (فی روایۃ) اور جمہور علماء کے نزدیک انتہاء وقت فجر طلوع شمس تک ہے۔ (۲) شافعیؒ (فی روایۃ) مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اسفار تک ہے۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی هریرةؓ مرفوعا من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح (متفق علیہ، مشکوۃ ص ۶۱)
دلیل مالکؒ وشافعیؒ حدیث امامت جبرائیل ہے جس میں یہ عبارت ہے "وصلی بی الفجر فاسفر، دوسرے دن اسفار میں نماز فجر پڑھی کیونکہ اس سے انتہاء وقت بیان کرنا مقصد تھا۔

جوابات: (۱) یہ حدیث منسوخ ہے۔ (۲) اور مرجوح ہے کما مر سابقا۔

قوله فانها تطلع بين قرني الشيطان : یعنی وہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان نکلتا ہے۔ توجیہات: (۱) دونوں سینگوں سے مراد شیطان کے سر کے دونوں کونے ہیں کیونکہ وہ بوقت طلوع وغروب مطلع ومغرب میں جا کر کھڑا ہو جاتا ہے تا کہ سورج پرستوں کی عبادت میں خود شامل ہو جائے کیونکہ شیطان یہ خیال کرتا ہے کہ وہ لوگ اسکے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں اور اس سے اپنے آپکو خوش کرتا ہے۔ (۲) قرنی سے شیطان کی دو لشکر مراد ہیں جو طلوع وغروب کے وقت وہاں جا کر کھڑے ہوتے ہیں (۳) ایک خاص شیطان مراد ہے جسکو دو سینگ ہیں اور وہ اس کام کیلئے مقرر ہے۔

حدیث عن ابن عباسؓ ...... امنی جبرائیل الخ **سوال:** اوقات صلوۃ کی تعلیم تو زبانی طور پر بھی دیدی جا سکتی تھی بواسطۂ جبرائیل عملی تعلیم کو کیوں اختیار کیا گیا؟

جوابات: (۱) کیونکہ وہ اوقع فی الذہن ہوتی ہے (۲) ضرورۃ مفضول کیلئے امام بننے کے جواز بھی اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ واضح رہے کہ بعض شوافع نے اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل کے جواز پر استدلال کیا ہے۔

لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ جبرائیل کو جب امامت کا حکم کیا گیا تو ان دنوں کی نمازیں ان پر فرض ہو گئیں لہذا وہ متنفل نہ رہے بلکہ وہ مفترض ہو گئے۔ (۲) یا کہا جائے کہ حدیث سے صاف معلوم

ہوتا ہے کہ یہ اقتداء المتنفل بالمفترض ہے چونکہ حضور ﷺ ابھی عمل کے مامور نہیں کیونکہ آپ ﷺ کو ابھی سکھایا جارہا ہے اور جبرائیل مامور ہیں، (۳) حقیقۃً امامت مراد نہیں بلکہ صورۃً امامت تھی یعنی جبرائیلؑ سامنے جا کر رہنمائی کر رہے تھے۔

قوله فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء من قبلك: ''جبرائیلؑ بولے ای محمد (ﷺ) آپ سے پہلے جو نبی و رسول ہوئے انکی نمازوں کے اوقات بھی یہی تھے۔

اشکال: اس سے معلوم ہوتا ہے صلوۃ خمسہ پچھلی امتوں پر بھی تھیں حالانکہ یہ متفق علیہ بات ہے کہ پانچوں نمازیں امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہیں۔

جوابات: (۱) یہ تشبیہ صرف وقت کے محدود ہونے میں ہے نفس وقت میں تشبیہ مقصود نہیں (۲) صلوات خمسہ اگرچہ ان امتوں پر فرض نہ تھیں ممکن ہے کہ انبیاءؑ پر فرض تھیں۔ (۳) انبیاء تطوعاً ان پانچوں اوقات میں نماز پڑھتے ہونگے۔ (۴) اگرچہ صلوات خمسہ پوری کی پوری پہلے کسی امت پر فرض نہ تھیں لیکن ان میں سے مختلف نمازیں مختلف انبیاء کرام پر فرض تھیں چنانچہ امام رافعیؒ اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں ان الصبح کانت لادم والظهر لداؤد والعصر لسلیمان والمغرب لیعقوب والعشاء لیونس فجمعه الله تعالی لامة محمد ﷺ کما مر انفاً بالتفصیل۔

قوله والوقت مابین هذین الوقتین: اشکال: لفظ بین سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیلؑ خارج وقت میں نماز پڑھائی۔

جوابات: (۱) ای الوقت المستحب فیما بین هذین الوقتین، قال ملا علی قاری فیه نظر (۲) ان اشارة هذین الی وقت ابتداء الصلوة فی الیوم الاول وانتهاء الصلوة فی الیوم الثانی فیثبت کل الوقت بالقول والبدایة والنهایة بالفعل أیضا۔ (اوجز المسالک ص ۶ ج ۱) یعنی پہلے دن کی نماز شروع ہونے کے وقت سے دوسرے دن کی نماز ختم ہونے تک کا وقت ہذین کا مشار الیہ ہے پس اشکال وارد نہ ہوگا۔

حدیث: عن ابن شهاب ان عمر بن عبد العزیز أخر العصر شیئا الی۔ قوله فقال له عمر بن عبد العزیز اعلم ماتقول یاعروة ۔ قوله اعلم یہ علم بمعنی دانستن یا اعلام بمعنی اخبار سے امر حاضر ہے یعنی اعلم یا اِعلم اور یہ بھی احتمال ہے کہ اعلم بصیغۂ متکلم ہو لیکن اول زیادہ صحیح ہے کیونکہ شافعیؒ کی روایت میں اتق اللہ یا عروۃ وانظر ماتقول کے الفاظ وارد ہیں۔

تشریح ان الفاظ کیذریعہ عمرؒ نے عروہؒ کو اس کی طرف متوجہ کیا کہ حدیثِ رسول ﷺ کو سند کیساتھ پیش کرنا چاہیے لئلا یقع شائبۃ الکذب علی النبیؑ : کیونکہ حضرت عروہؒ نے پہلے اس کو بلا سند بیان کیا تھا اسلئے اس کے دفعیہ کیلئے عروہؒ نے بشیر بن ابو مسعود تابعی کے واسطہ سے حدیث کو سند کے ساتھ بیان کردیا تو عمرؒ خاموش ہوگئے اور اس سے عروہؒ کا مقصد یہ بھی ہے کہ میں اس کا یقینی علم رکھتا ہوں اور اللہ کا بہت بڑا فضل ہے کہ مجھ کو حافظہ اور بیدار ذہنی کی دولت نصیب ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں :-

والوجہ عندی ان الاستبعاد علی تعلیمہ فعلا مع ان التعلیم القولی ایضا کان کافیا لہ ولذا قال " اَوَ اِنَّ "۔

جبرئیل ھو الذی اقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت الصلوٰۃ فیض الباری ص۸۹ ج۲

اس عبارت سے سمجھا جاتا ہے کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے مطلقاً بیان اوقات پر نکیر نہیں کی کیونکہ یہ تو ہر ایک کو معلوم تھا فکیف یخفی علی مثل عمر بن عبد العزیز الذی ہو اول المجددین بلکہ تعلیم فعلی یعنی امامت جبرئیلؑ اور اقتداء نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستبعد سمجھا تھا، چونکہ وہ آپ سے رتبہ میں کم ہیں۔ نیز عمر بن عبد العزیزؒ بھی معین اوقات میں نماز پڑھتے تھے تو وہ کیسے انکار کر سکتے ؟......

اشکال عروہ رحؒ نے جو ذکر کیا اسمیں تو اوّل و آخر اوقات کا ذکر نہیں اس لئے بعض معاندین اسلام نے کہا کہ نمازوں کا کوئی وقت مقرر نہیں جو جس وقت چاہے پڑھ سکتا ہے .. -

جوابات ۔ یہاں روایت میں اختصار ہے دارقطنیؒ اور ابن عبد البرؒ کی روایات میں تعیین اوقات کا ذکر بھی ہے، چونکہ عمر بن عبد العزیزؒ کو تفصیلی طور پر تعیین اوقات کا علم تھا اسلئے عروہؒ نے اجمالی ذکر کے ساتھ متنبہ کردیا، اور تعیین اوقات تو متواتر احادیث سے ثابت ہے لہٰذا عدم تعیین اوقات کا دعویٰ سراسر غلط ہے۔ (بذل المجہود ص۲۲۹ ج۱، فتح الملہم وغیرہ) ۔

باب تعجیل الصلوٰۃ

حدیث :- عن سیار بن سلامۃؒ ..... قولہ فقال کان یصلی الھجیر التی تدعونھا الاولیٰ حین تدحض الشمس
(جب سورج ڈھل جائے)

تعجیل ظہر کے متعلق اختلاف اُمام شافعیؒ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ ظہر ہمیشہ اوّل وقت میں افضل ہے کیونکہ یہاں فوراً سورج ڈھل جانے کے بعد ظہر کی نماز پڑھنے کا حکم ہے اس کے برخلاف حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ سردی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر افضل ہے انہوں نے حدیث الباب کو مندرجہ ذیل احادیث کے قرینے سے سردی کے موسم پر محمول کیا ہے۔ (۱) عن ابی ھریرۃ رضؓ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم (بخاری ص۷۶، موطا مالک ص۶) (بخاری ص۱۲۳)۔

(۲) عن انس بن مالکؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ اس کے علاوہ عطاء بن یسارؓ کی حدیث (موطا مالک ص۵) اور عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث (بخاری ص۷۶) اور ابو ذر غفاریؓ وغیرہم کی روایات صحیحہ اور صریحہ بھی اس پر دال ہیں۔ نیز حدیث عمرؓ کے الفاظ ان یکون ظل احدکم مثلہ تاخیر پر دال ہے کیونکہ شوافع کے نزدیک ظہر کا آخری وقت ہے، اور انتہاء وقت ظہر کے متعلق جو اختلاف ہے اسکی بحث گذر چکی ہے

قولہ ویصلی العصر ثم یرجع احدنا الی رحلہ فی اقصی المدینۃ والشمس حیۃ

عصر کا وقت مستحب

مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل عصر مستحب ہے۔ (۲) ابوحنیفہ رحؒ، صاحبین، ثوریؒ کے نزدیک اصفرار شمس سے پہلے تک تاخیر کرنا مستحب ہے اس کے بعد مکروہ ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) عائشہؓ کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس فی حجرتہا (مسلم حدیث الباب (۲) عن انس رضؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذھب الذاھب الی العوالی فیاتیھم والشمس مرتفعۃ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۶۰)۔

(۳) وفی روایۃ ابی ھریرۃ رضؓ والعصر والشمس مرتفعۃ بیضاء نقیۃ قدر مایسیر الراکب فرسخین او ثلاثۃ قبل غروب الشمس (موطا مالک ص۳)

عن[۴] رافع بن خدیج رض قال کنا نصلی العصر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ینحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فنأکل لحمًا نضیجًا قبل مغیب الشمس (متفق علیہ، مشکوٰۃ صلا)،

عن[۵] ہشام ان عمر بن الخطاب کتب الیٰ ابی موسیٰ الاشعری ان صل العصر والشمس بیضاء نقیۃ قدر ما یسیر الراکب ثلٰثۃ فراسخ[۳] (موطا مالک)

دلائل ابو حنیفہ رح

قولہ تعالیٰ[۱] وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا (طٰہٰ آیۃ ۱۳۰) ـ

اس کی تفسیر حدیث میں اسطرح آئی ہے: حافظوا علی العصرین صلوٰۃ قبل طلوع الشمس وصلوٰۃ قبل غروبھا اور ابن کثیر رح شافعی اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں قبل طلوع الشمس یصلی الفجر وقبل غروبھا یعنی صلوٰۃ العصر علامہ محمد انور شاہ کشمیری رح فرماتے ہیں یہاں عصر کو قبل غروب شمس کی نماز کہی گئی اور فصحائے عرب کے استعمال میں قبل سے قبلیت قریبہ مراد ہوتی ہے نہ کہ بعیدہ کما قال الامام الرازی وکما فی قولہ تعالیٰ من قبل صلوٰۃ الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظہیرۃ (النور آیۃ ۵۸) میں باتفاق مفسرین قبل صلوٰۃ الفجر سے صلوٰۃ فجر کا قریبی وقت ہی مراد ہے، اور جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ عصر سے پہلے آیا اس سے عصر سے ذرا پہلے مراد ہوتا ہے ورنہ ظہر کو بھی قبل عصر کہنا صحیح ہوگا ـ

[۲] اقم الصلوٰۃ طرفی النہار (الآیۃ) باتفاق مفسرین طرفی النہار سے صبح اور عصر مراد ہے اور نماز عصر جتنی طرفئ النہار کے قریب میں پڑھی جائے اتنی اولیٰ اور افضل ہوگا ـ

عن[۳] ام سلمۃ رض قالت کان رسول اللہ صلعم اشد تعجیلاً للظہر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منہ (ترمذی ص۲۳، ابوداؤد)

رجالہ علی شرط الصحیح: اس سے معلوم ہوا کہ آپ عصر کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے،

عن[۴] رافع بن خدیج رض قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بتاخیر صلوٰۃ العصر (مجمع الزوائد ص۳۰۷ ج۱، مسند احمد) ـ

۵ عن جابر رض مرفوعًا انہ قال ان فی یوم الجمعۃ ثنتی عشرۃ یرید ساعۃ .... فالتمسوھا فی اٰخر النہار بعد العصر (ابو داؤد) اس سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت دن کے اخیر میں ہے ۔

(۶) ابن عمر رض کی مشہور حدیث کہ حضور ؐ نے پہلی امتوں اور امتِ محمدیہ کے اجور کی تمثیل بیان فرمائی یہود کی مثال اس اجیر کی طرح ہے جو صبح سے نصف النہار تک کام کرے اور نصاریٰ کی مثال اس اجیر کی طرح ہے جو نصف النہار سے عصر تک کام کرے اور انہیں ایک قیراط ملے اور امت محمدیہ کی مثال اس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب تک کام کرے اور اسے دو قیراط ملے اس پر یہود و نصاریٰ اعتراض کرنے لگیں، فقالوا نحن اکثر عملًا واقل عطاءً (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۵۸۳) اس حدیث سے علامہ دبوسیؒ نے یوں استدلال کیا ہے کہ تاخیر عصر کی صورت میں ہی اجیر ثالث کا وقت اجیر ثانی کے مقابلہ میں کم ہوگا وگرنہ: کنّا اکثر عملًا کا جملہ غیر صحیح اور خلاف واقع ٹھہریگا ۔

(۷) عن عبد الرحمٰن بن یزید ان ابن مسعود کان یؤخر صلوٰۃ العصر (مجمع الزوائد ص ۳۰۷ طبرانی)

(۸) عن ابی عون ان علیا کان یؤخر العصر حتی ترتفع الشمس علی الحیطان (ابن ابی شیبہ)

(۹) عن سوید بن شعیب عن ابی ھریرۃ رض انہ کان یؤخر العصر حتی اقول قد اصفرت الشمس (ابن ابی شیبۃ ص ۳۲۷)

(۱۰) قال الکسائی یقال جآء فلان عصرًا ای بطیئًا ۔ وقد قال [۱۱] بعض الفقہاء انما سمیت العصر لانھا تعصر وتؤخر (موطا محمد ص ۴۶) یعنی نماز عصر کو عصر کرکے نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اسمیں تاخیر کی جاتی ہے اور دن کی سب نمازوں سے پیچھے پڑھی جاتی ہے ۔ راقم [۱۲] الحروف: کہتا ہے عصر کے معنی ہیں نچوڑنا اور یہ اخیر میں ہوتا ہے لہٰذا اس سے تاخیر کی طرف اشارہ ہے ۔

[۱۳] صلوٰۃ عصر کو تاخیر کرنے میں نفل کا زیادہ موقع ملنا یہ بھی تاخیر صلوٰۃ عصر کی افضلیت پر دال ہے کیونکہ بعد العصر نفل مکروہ ہے ۔

جوابات حدیث عائشہؓ امام طحاویؒ اور علامہ عینی رحہ فرماتے ہیں کہ تعجیل صلوٰۃ عصر حدیث عائشہؓ سے اسوقت ثابت ہوگی جب حجرہ مبارکہ کی دیواریں بلند ہو حالانکہ مندرجہ ذیل دلائل سے ثابت ہوتی ہے کہ حجرہ کی دیواریں چھوٹی تھیں اور دھوپ مغرب کے قریب تک حجرہ کے فرش میں رہتی تھی۔

عن[1] عائشة رض قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلّی من اللیل فی حجرته وجدار الحجرة قصیر فرای الناس شخص النبی صلّی الله علیه وسلم (بخاری ص۱۰۱) عن[2] الحسن البصری انه قال کنت ادخل بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا غلام مراهق انال السقف بیدی (عینی ص۵۲۹)

واضح رہے کہ یہاں شمس سے ضوء الشمس مراد ہے اور حجرہ کا اطلاق بناء غیر مسقف (فنا ردار) پر بھی ہوتا ہے اور بناء مسقف (کمرہ) پر بھی علامہ سمہودیؒ اپنی کتاب (وفاء الوفاء فی دار المصطفیٰ ص۳۲۵) میں لکھتے ہیں کہ حدیث الباب میں حجرہ سے بناء غیر مسقف یعنی صحنِ دار مراد ہے چنانچہ کان لکلّ بیت حجرة (صحن) کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا اس صورت میں دھوپ اسوقت حجرہ کے فرش میں داخل ہوسکتی ہے جب سورج مغرب کی طرف کافی نیچے آچکا ہو "وھو المطلوب"

سوال دیوار چھوٹی ہونا پردہ کے خلاف ہے۔

جوابات نبی علیہ السلام کے کندھوں کے برابر عائشہؓ تھیں دیوار کندھے کے برابر تھی لہٰذا یہ پردہ کے خلاف نہیں، بقول سمہودیؒ حجرہ سے مراد اگر صحن دار ہو تو نماز کے وقت عائشہ کا وہاں نہ رہنا قرین قیاس ہے۔

حدیث انسؓ میں زہریؒ فرماتے ہیں وبعض العوالی من المدینة علیٰ اربعة امیال او نحوہ (متفق علیہ) یعنی جبکہ ان میں کے بعض بلند گاؤں مدینہ (مسجد نبوی) سے تقریباً چار میل پر واقع تھے زہریؒ کے قول کے مطابق کہا جائے گا کہ نماز عصر تاخیر سے پڑھنے کے بعد بھی تیز رفتار انسان پیدل بآسانی چار میل کا سفر کرسکتا ہے اور اگر تیز رفتار اونٹنی پر سوار ہوکر جائے تو اصفرار شمس سے پہلے چار میل کا جانا کچھ بھی مشکل نہیں لہٰذا اس سے تعجیل ثابت نہیں ہوسکتی۔ یہ حدیث[3] معنیً مضطرب ہے اس کی وجہ یہ ہے۔ (الف) عوالی سے یہاں کونسا علاقہ مراد ہے اسکی تعیین نہیں کیونکہ عوالی دو میل سے بارہ میل تک پھیلی ہوئی آبادی کو کہا جاتا ہے چنانچہ دور حاضر میں حرم نبوی سے

بمشکل ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر جو علاقہ ہے اسکو العوالی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یہ مسافت تیس منٹ میں بآسانی طے کر سکتا ہے '(ب) ذاہب پیدل جاتا تھا یا سواری پر سوار ہو کر جاتا تھا اس کی کیفیت میں بھی اجمال ہے' (ج) پھر بیان رفتار میں بھی ابہام ہے کہ ذاہب کی رفتار بالسرعۃ ہوا کرتی تھی یا بالطمانیۃ ، عمرؓ کا خط اور ابوہریرہ رضؓ کی حدیث بھی احناف کے مخالف نہیں کیونکہ راکب کا بعد ادائے صلوٰۃ عصر قبل غروب الشمس دو یا تین فرسخ کا سیر کرنا پورا ممکن ہے ۔ رافع بن خدیجؓ کی حدیث کے متعلق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ ماہر قصائی آج بھی اصفرار شمس سے قبل صلوٰۃ عصر پڑھ کر یہ چاروں عمل (نحر، تقسیم، طبخ، اکل) انجام دے سکتے ہیں بالخصوص گرمی کے موسم میں تو ایسا کرنا بہت ممکن ہے اور کئی مشائخ احناف نے اس کا تجربہ بھی کیا اس زمانہ کے عرب لوگ بالاتفاق قصابہ اور طبخ کے ماہر تھے اور وہ اکثر نیم طبخ کھایا کرتے تھے، اور[۲] یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے ہوسکتا ہے کسی دن آپؐ نے اس عمل کیلئے صلوٰۃ عصر جلدی پڑھ لی تھی ، اور[۳] عاملین کتنے تھے یہ بھی مجہول ہے' نیز[۴] صرف پسندیدہ گوشت کلیجی وغیرہ پکا کر تناول فرمانے کا احتمال بھی ہے' بہر حال ایک حدیث بھی ان کے مدعٰی پر صریح نہیں لہٰذا مذہب احناف راجح ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۱۴۸ ، عرف الشذی، معارف السنن)

حدیث ۱ :- عن أبي هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰة الخ

" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی کی شدت دراصل دوزخ کی بھاپ ہے جب گرمی کی شدت ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو "۔

تشریح | " ٹھنڈے وقت میں پڑھو " سے صراحۃً ثابت ہوا کہ گرمی میں ظہر کی نماز دیر کر کے پڑھنا مستحب ہے (کما قال الاحناف)

قولہ : مِنْ فيح جهنم | مِنْ کو اگر تشبیہ کیلئے کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ سے مشابہت رکھتی ہے فلا اشکال فیہ اور اگر مِنْ کو سببیہ کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ کے سبب سے ہے

اشکال | زمین پر گرمی یا سردی اور اسکی شدت وخفت کا ہونا یہ سب نظام شمسی کے تحت ہے کرۂ ارض کے جس خطہ پر سورج قریب ہوتا ہے وہاں گرمی بڑھ جاتی ہے اور

حِس کے خلاف ہے ۔

جواب | شدّتِ حرّ کا تعلق ظاہرًا نظام شمسی سے ہے لیکن باطنًا اور حقیقۃً اسکا سبب جہنم ہے کیونکہ سورج کی گرمی کا معدن حقیقۃً جہنم ہے اور اس کی خبر مُہبطِ وحی، مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے جسمیں ذرا بھی شک و شبہ ظاہر کرنیکی گنجائش نہیں ہے

چونکہ زیادہ گرمی کے وقت نماز پڑھنے میں ریاضت بہت ہوتی ہے مگر وہ ریاضت ایسی شدّت و سختی کے ساتھ ہوتی ہے جس میں دل و دماغ بے چین ہو جاتے ہیں اور اسوقت خشوع و خضوع جو نماز کی روح ہے وہ پیدا نہیں ہوتے ہیں اس لئے اس وقت نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا ۔ قیل لأنہا ساعۃ تسجر فیہا جہنم

اشتکارِ جہنم | قولہٗ : اشتکت النار الیٰ ربہا فقالت یا رب اکل بعضی بعضًا " آگ نے اپنے رب سے فریاد کی پس اس نے عرض کیا میرے رب ! میرے اجزار (جوش وحرارت کیوجہ سے) ایک دوسرے کو کھا رہے ہیں" یعنی آگ کے اجزار آپس میں گڈمڈ بے پناہ بھیڑ کی طرح ایک دوسرے میں گھسے پڑتے ہیں ایک دوسرے سے ٹکراتے رہتے ہیں گویا ہر ایک چاہتا ہے کہ دوسرے کو نگل لے، فنا کر دے اور اس کی جگہ خود لے لے"۔

آگ کی فریاد زبانِ قال سے ظاہر ہوئی کما قال اللہ تعالیٰ انطق کل شیئٍ لہٰذا جہنم میں حیات کا ہونا اور اس کا بات کرنا کچھ بعید نہیں کما خلق لہد ھد ما خلق من العلم و الادراک ' صادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو حتی الامکان حقیقت پر محمول کرنا چاہیے یا زبان حال (بن بولے) سے سامنے آئی یعنی جہنم کے جوش مارنے کو شکایت سے تعبیر کی اور اجزار نار کے ازدحام کو اکل بعضی بعضًا سے تعبیر کیا (بیضاوی وغیرہ) ۔

قولہٗ : فاذن لہا بنفسین نفس فی الشتآء ونفس فی الصیف

" اس پر آگ کو دو سانس لینے کی اجازت دی گئی ایک سانس جاڑے میں اور ایک سانس گرمی میں " **اشکال** آگ سے گرم سانس کا نکلنا تو ظاہر ہے لیکن اس سے ٹھنڈا سانس کے نکلنے کے کیا معنی ہیں ؟ ....

جَوابات : آگ سے مراد نفس آگ نہیں بلکہ دوزخ ہے اور دوزخ میں ایک طبقہ زمہریر (شدّت سردی) کا بڑا عذاب بھی ہے اور ٹھنڈا سانس اسی طبقہ سے نکلتا ہے۔

چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فما تـرون من شـدة البرد فذالك من زمهريرها وماترون من شـدة الحرّ فهو من سمومها ۔

۲ **کاتب الحروف کہتا ہے** کہ نفسین سے مراد سانس کا لینا اور سانس کا نکالنا ہے سانس لینے سے موسم سردی ہوتا ہے اور سانس نکالنے سے موسم گرمی پیدا ہوتا ہے : ـــــ

قیل نارجهنم هٰذه من امورالاٰخرة لاتقاس علیٰ امورالدنيا ،

قال العینیؒ اختلف العلماء في الجمع بين هٰذه الاحاديث وحديث خبّاب :ـ شكونا الى النبيﷺ حرّ الرمضا ، فلم يشكنا (مُسلم)

فقال[۱] بعضهم الابراد رخصة والتقديم افضل ، وقيل[۲] حديث خباب منسوخ بالابراد لانه كان بمكة وحديث الابراد بالمدينة فانه برواية ابي هُريرةؓ وقد اسلم بسـ۷ـنة ، وحمل[۳] بعضهم حديث خبّاب علیٰ انهم طلبوا تاخيرا

حَدیث : عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الـذي يفوته صلوٰة العصر كانما وتر اهله وماله ،

و فى رواية موطا محمد ص۱۳۲ الـذى تفوته العصر)

" ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص کہ جسکی عصر کی نماز فوت ہوگئی گویا اس کا گھر بار اور مال لٹ گیا "

تحقیقِ وُتر | وتر[۱] کے معنی چھین لینا اسوقت اهله وماله مرفوع ہوں گے ۔ کمی کرنا[۲] اسوقت یہ مفعول کی طرف متعدی ہوگا اور اہلہ و مالہ منصوب ہوں گے ۔

تشریح : نماز فوت ہونے سے مراد[۱] سورج کا ڈوب جانا یا زرد ہوجانا اور اسوقت تک عصر کی نماز نہ پڑھی جانا ۔ ۲ شارح بخاری مہلبؒ نے کہا جماعت کا فوت ہوجانا مراد ہے اور حدیث میں وتر اهله وماله اسں لئے فرمایا گیا ہے کہ نماز عصر جو قضا ،

ہوتی ہے اکثر انہیں دو چیزوں سے ہوتی ہے، ماحاصل یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے گھر بار ہلاک ہوجانے سے جسطرح ڈرتا ہے اس سے بھی زیادہ عصر کی نماز فوت ہوجانے سے ڈرنا چاہئے۔

اشکال | فوت کے معنی بلاعمد چھوڑ جانا تو اسپر اتنا وعید کیوں ہے؟

جوابات | فوت بلاعمد اگر تکاسلاً ہو تو اسپر وعید ہونا چاہئے۔(۲) بخاری کی روایت میں "من ترك صلوة العصر" وارد ہے اور ترک کے معنی ہیں قصداً اور عمداً چھوڑ دینا لہذا اسپر وعید اور گناہ ہونا چاہئے۔ واضح رہے کہ اس حدیث میں صرف عصر کی نماز کا ذکر اس لحاظ سے فرمایا گیا ہے کہ یہی صلاۃ وسطی ہے نیز لوگوں کے مشغلہ کا وقت ہے یوں تو ہر نماز کا فوت ہوجانا برا ہے لیکن نماز عصر کا فوت ہونا اور بھی

حدیث عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فتنصرف النساء الخ (اخرجه البخاری ومسلم)۔

"ام المؤمنین حضرت عائشہ رض بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز سے ایسے وقت میں فارغ ہوجاتے تھے کہ برقعہ پوش عورتیں واپسی میں اندھیری کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں

تشریح | عورتوں سے مراد وہ عورتیں ہیں جو رسول اللہ صلعم کے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے

قولہ متلفعات ۔موطا مالک ص۲ میں ہے متلففات دونوں کے معنی چادر اوڑھنا کیونکہ تلفف لفافہ بمعنی چادر سے ماخوذ ہے اور تلفع لفاع بمعنی چادر سے۔ بعض نے اسطرح فرق کیا کہ لفاع کا اطلاق ثوب اور غیر ثوب دونوں پر ہوتا ہے اور لفافہ صرف ثوب پر بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ لفافہ اس چادر کو کہا جاتا ہے جس سے سر ڈھک جائے اور لفاع کہا جاتا ہے

قولہ بمروطهن ۔ مروط بضم المیم جمع مرط بکسر یا اکسیۃ من صوف او خز وقیل ہی الازار

۔ قولہ غلس ۔بمعنی اندھیری رات کی وہ تاریکی جو صبح کی روشنی کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے اس میں ائمہ کا اتفاق ہے کہ فجر کی ابتداء صبح صادق سے ہوتی ہے اور اس کا انتہائی وقت طلوع آفتاب تک رہتی ہے لہذا ان دو وقتوں کے درمیان جس وقت بھی نماز پڑھی جائے بلاکراہت ادا ہوجائے گی البتہ وقت مستحب میں اختلاف ہے

مذاہب (۱) امام مالک رح، شافعی رح، احمد رح، ابو ثور رح، اوزاعی رح وغیرہم کے نزدیک غلس ہی میں پڑھنا افضل ہے، حضرت عثمان غنی رض، ابن الزبیر رض، انس بن مالک رض اور ابو ہریرۃ رض سے

بھی یہی منقول ہے' امام ابوحنیفہؒ ' ابویوسفؒ ' زفرؒ ' ثوریؒ ' حسن بن یحییٰؒ اور اکثر اہل عراق کے نزدیک اسفار افضل ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی اسفار میں ۔
(۳) امام محمدؒ اور امام طحاویؒ کے نزدیک غلس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنا افضل ہے .....

دلائل ائمۂ ثلاثہ حدیث الباب (۱)، عن عائشۃ رضؓ (۲) ماصلّی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ لوقتہا الآخیر الامرتین حتی قبضہ اللہ (ترمذی، دارقطنی، بیہقی) یعنی آنحضرت ﷺ نے دو مرتبہ کے علاوہ کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی معلوم ہوا کہ غلس میں نماز پڑھنا آپ ﷺ کا دائمی معمول تھا ۔

(۳) عن ابی مسعود الانصاریؓ انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلّی الصبح بغلس.... حتیٰ مات (ابوداؤد، ابن حبان، دارقطنی)

(۴) حدیث ام فروہ رضؓ سئل رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم ایّ الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اول وقتہا (ابوداؤد، ترمذی، حاکم) ان کے علاوہ اثر عائشہ رضؓ (المستدرک) اور اثر عبداللہ بن زبیرؓ (ابن ماجہ) بھی ائمۂ ثلاثہ کے مؤید ہیں ۔

دلائل حنفیہ قولہ تعالیٰ: فسبّح بحمد ربّک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا (طٰہٰ آیۃ ۱۳۰) یہاں قبل طلوع الشمس سے طلوع شمس کا قریبی وقت مراد ہے یعنی اسفار (کما مر سابقا) کیونکہ جب یوں کہا جاتا ہے کہ مجھ سے سورج طلوع ہونے سے پہلے ملنا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اندھیرے (غلس) میں مل لینا ۔

عن رافع بن خدیجؓ قال النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلم اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر (السنن الاربع، مشکوٰۃ صلا) یعنی صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو یہ بہت بڑا ثواب رکھتا ہے' یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ سنن اربعہ کے علاوہ طحاوی' ابن حبان اور طبرانی نے رافع رضؓ سے' بزار نے بلال رضؓ اور انس رضؓ سے' طبرانی اور بزار نے قتادہ رضؓ سے ' طبرانی نے ابن مسعودؓ اور حوار انصاریہؓ سے' ابن حبان نے ابوہریرہ رضؓ سے روایت کی ہے' نیز یہ روایت ترمذیؒ کے نزدیک اصح ما فی الباب ہے اور اپنے مقصد میں صریح بھی ہے ۔.
(حاشیۃ التعلیق الممجد علیٰ مؤطا محمد)

ابو برزۃ الاسلمیؓ کی ایک طویل روایت ہے جس میں وہ نبی علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں وکان ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ وفی روایۃ ینصرف بدل ینفتل (بخاری مشکوٰۃ ومسلم وغیرہ)
آنحضرتؐ صبح کی نماز سے ایسے وقت میں سلام پھیر کر فارغ ہوتے کہ آدمی اپنے ہمنشیں کو پہچان لیتا تھا، صحیحین اور ابوداؤد ص۲۶۷ ج۱ میں ہے عن ابن مسعودؓ قال ما رأیت رسول اللہ ؐ صلّی صلوٰۃ بغیر وقتہا الا بجمع فانہ جمع بین المغرب والعشاء بجمع وصلّی صلوٰۃ الصبح من الغد قبل وقتہا یعنی وقتہا المعتاد فانہ صلی ھناک فی الغلس اس سے یہ ثابت ہوا کہ مزدلفہ کی صبح آپؐ نے صلوٰۃ فجر غلس میں ادا کی تھی اور اسی کو ابن مسعودؓ وقت معتاد سے قبل قرار دے رہے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کی عام عادت اسفار میں نماز پڑھنے کی تھی،

اجماعِ صحابہؓ طحاویؒ نے ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول نقل فرمایا ہے "ما اجتمع اصحاب محمد صلّی اللہ علیہ وسلم علیٰ شیءٍ ما اجتمعوا علی التنویر (طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ ص۳۲۲ ج۱) اس کے علاوہ یزید اودی اور عبد الرحمٰن بن یزید اور زید بن وہب اور سائبؒ وغیرہم سے بہت سے آثار اسفار پر موجود ہیں ۔

دلیل محمدؒ وطحاویؒ فریق اول کی احادیث سے تغلیس ثابت ہوتی ہے اور فریق ثانی کی احادیث سے اسفار ثابت ہو رہا ہے اس لئے ان کے مابین یہ تطبیق دی جائے کہ نماز فجر کی ابتدار غلس میں ہوتی تھی اور انتہار اسفار میں ۔

جوابات (۱) حدیث الباب ارادۂ سفر پر محمول ہے (۲) یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ زمانۂ نبوی ؐ میں عورتوں کو بھی شرکت نماز کی ضرورت تھی کہ نماز کے متعلق نئے نئے نازل ہونے والے احکام کو وہ بھی معلوم کرسکیں تو عورتوں کی رعایت کرتے ہوئے غلس میں نماز پڑھتے تھے پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے اور قرائن نسخ (الف) حدیث مذکورہ (ب) اجماع صحابۂ کرام (کما مرّ آنفاً) (۳) من الغلس عائشہ رضؓ کا لفظ نہیں ہے بلکہ ان کا قول "ما یعرفن" پر ختم ہوگیا ہے اور انکا منشا یہ تھا کہ چونکہ عورتیں چادروں میں لپٹی ہوئی آتی تھیں اس لئے ان کو کوئی نہیں پہچان سکتا تھا، نیچے کے راوی نے یہ سمجھ لیا کہ نہ پہچاننے کا سبب اندھیرا تھا اس لئے من الغلس کا لفظ اضافہ کر دیا اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ روایت طحاوی ص۱۰۴ ج۱ میں ہے لیکن وہاں من الغلس کے الفاظ بالکل نہیں ہیں ۔

اور ابن ماجہ صہ ۴۹ میں " فلایعرفن ،، تعنی من الغلس" کے الفاظ ہے جس سے ظاہر ہوگیا کہ من الغلس مدرج من الرّاوی ہے حالانکہ ابن ماجہ اور طحاوی کی دونوں سندیں عالی ہیں،

(۴) بالفرض مان بھی لیا جائے کہ من الغلس عائشہ رض کا قول ہے تب بھی اس سے استدلال تام نہیں ہوتا ہے چنانچہ اس زمانہ میں مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی تھیں چھت نیچی تھی اور اس میں کھڑکیاں بھی نہیں تھیں لہٰذا خارج مسجد میں اگر اسفار بھی ہو تو داخلِ مسجد میں اندھیرا ہوگا جس کی وجہ سے عورتیں پہچانی نہیں جاتی تھیں

(۵) تشخص کی معرفت) نہ ہونے پر محمول ہے اور یہ اسفار میں پڑھنے سے بھی نہیں ہوتی ہے،

(۶) صحابہ رض کے شوق کو پورا کرنے کیلئے بعض دفعہ غلس میں شروع فرمایا تھا کہ طویل قرأت سن سکیں اس لئے یہ خصوصیتِ صحابہ پر محمول ہے ۔

(۷) غلس ذرا سا اندھیرے پر بھی اطلاق ہوتا ہے جو اسفار کا ضد نہیں لہذا یہ اسفار میں بھی تو ہو سکتا ہے ۔

(۸) اصل مقصد تکثیر جماعت ہے اگر یہ غلس میں ممکن ہو تو عند الاحناف بھی غلس مستحب ہے کما فے شہر رمضان، نیز صحابہ کرام سب تہجد گذار تھے، اور وہ فجر سے پہلے نہیں سوتے تھے اس لئے بعض وقت غلس میں پڑھ لیتے تھے اور عام امت کا خیال فرماتے ہوئے اسفار کا حکم دیا ۔

عائشہ رض کی دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سند میں اسحٰق بن عمر ہے جسکو ابو حاتم رح، ابن القطان رح اور ابن عبد البر رح وغیرہ نے مجہول کہا ہے اور بیہقی رح نے کہا کہ اسحٰق بن عمر نے عائشہ رض کو نہیں پایا لہذا یہ مرسل ہے اور ابو مسعود انصاری رض کی حدیث کے جوابات ۱ اصل میں یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے اور اس کے مواقیت والے حصّہ کو خود ابو داؤد رح نے معلول قرار دیا ہے

قال ابن خزیمۃ رح ھذہ الزیادۃ لم یقلھا احد غیر اسامۃ بن زید (صحیح ابن خزیمہ صہ ۱۸۱)

اور اسامہ کو یحیٰی بن سعید رح، امام احمد رح، ابن معین رح، ابو حاتم رح، نسائی رح اور دارقطنی رح نے ضعیف کہا ہے

۲ صحیحین سے ابن مسعود رض کی حدیث جو دلائل حنفیہ میں ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا دائمی معمول اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا لہذا یہ حدیث ضرور مرجوح ہوگی ۔

۳- اس کے علاوہ اسی حدیث میں ظہر کی نماز کے بارے میں یہ وارد ہے کہ ربّما اخرہا (الظہر) اذا اشتدّ الحرّ (ابو داؤد صہ ۵۷) حالانکہ شافعی رح اسے تسلیم نہیں کرتے لہذا احناف کے صحیح مستدلات

کے مقابلہ میں یہ روایات قابل احتجاج نہیں ہو سکتی۔

حدیث ام فروہ کے جوابات | ترمذیؒ نے کہا یہ حدیث صرف عبداللہ بن عمر العمری سے مروی ہے جو ضعیف ہے دارقطنیؒ نے کتاب العلل میں اس حدیث کے متعلق کافی اختلاف و اضطراب کا ذکر کیا ہے۔ اول وقت سے مراد اول وقت مستحب ہے چنانچہ عشاء کے بارے میں خود شوافع بھی یہی معنی مراد لینے پر مجبور ہیں۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف | دلائل ائمہ ثلاثہ سب فعلی ہیں اور دلائل حنفیہ قولی بھی ہیں، فعلی بھی، عند التعارض قولی کی ترجیح ہوتی ہے۔ احادیث اسفار راجح ہیں کیونکہ احادیث تغلیس کی بنسبت وہ اصح ہیں (کما مرّ آنفاً) اکثر صحابہ کا عمل اسفار پر ہے کما روی عن ابی بکرؓ وعمرؓ وعلیؓ وابن مسعودؓ وابی الدرداءؓ وغیرھم مثلاً حدیث قراۃ ابی بکرؓ البقرۃ یأتی فی المؤطا، واخرج الطحاویؒ عن عمرؓ انہ صلّی فقرأ بسورۃ یوسف و سورۃ الحج قراءۃ بطیئۃً

وروی عنہ انہ قرأ فیھا بنی اسرائیل وسورۃ الکھف ولابد لمن یقرأ امثال ھٰذہ السور ان یفرغ فی الاسفار (حاشیۃ موطا مالکؒ ص۲ اوجز المسالک ص...)

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ (متفق علیہ، موطا مالکؒ ص۳، مشکوٰۃ ص۶۱) وفی روایۃ موطا محمد ص۱۲۸ باب الرجل ینسی الصلٰوۃ او تفوتہ عن وقتھا من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرکھا۔

"حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے آفتاب نکلنے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پالی اس نے صبح کی نماز پالی اور جس نے آفتاب چھپنے سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پالی اس نے عصر کی نماز پالی"۔ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الطلوع اور قبل الغروب صرف ایک رکعت پالینے سے کہا جائے گا کہ اسکو پوری نماز مل گئی اور مابقیہ رکعات کے اتمام کا وہ محتاج نہیں حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں لہٰذا ظاہر حدیث

[illegible handwritten marginal note]

باجماع امت متروک ہے اور اس کی تاویل کی ضرورت ہے، اب حدیث کا جزء ثانی یعنی نماز عصر کا

۴ وقتی کے دوران اگر آفتاب غروب ہو جائے تو مابقیہ نماز غروب کے بعد ادا کی جائے تو نماز ہو جائیگی

(البتہ امام طحاویؒ کے نزدیک فجر و عصر دونوں نمازیں آفتاب کے طلوع و غروب سے فاسد ہو جائیں گی

اور دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں) اور حدیث کے جزء اول کی تاویل میں اختلاف ہے ۔

مذاہب : ائمہ ثلاثہ[1] اور اکثر علماء فرماتے ہیں کہ عصر کے مانند اثناء صلوٰۃ فجر میں بھی اگر طلوع شمس ہو جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی،

ابو حنیفہؒ[2] اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر کے دوران طلوع شمس ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائیگی بعد میں اس نماز کی قضا کرنا واجب ہے۔ امام[3] ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نماز فجر میں بھی طلوع شمس سے نماز فاسد نہیں ہوتی البتہ انتظار کرے حتی کہ وقت مکروہ گذر جائے اور سورج بلند ہو جائے پھر اتمام کر لینا چاہیے ۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | حدیث الباب[1] ہے اسمیں دونوں نمازوں کا ایک ہی حکم بیان کیا گیا، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا عن[2] ابی هريرة مرفوعًا واذا ادرك احدكم سجدة (ركعة) من صلوٰة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوٰته (بخاری، مشکوٰۃ ص۶۷)

دلائل حنفیہ | حدیث[1] الباب کے راوی ابو ہریرہؓ کا فتوی ہے قال ان خشيت من الصبح فواتا فبادر بالركعة الاولى الشمس فان سبقت بها الشمس فلا تعجل بالاخر (کنز العمال ص۲۳۵ ج۴ بحوالہ مصنف عبد الرزاق)

وقال[2] عمر وكدت ان اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فانه يدل على ان عمر رض ادى الصلوٰة قبل المغرب (فتح الملہم ص۱۸۷ ج۲)

عن[3] ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتحرى (يتقصد) احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها (متفق علیه، مشکوٰۃ ص۹۴ ج۱) ۔

اسی طرح وہ سب احادیث جنمیں اوقات ثلثہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے ۔

جوابات : امام[1] طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احادیث متعارض ہیں لہٰذا تطبیق کیلئے یہ تاویل کی جائے کہ جب جنبی بالغ ہو جائے یا حائضہ پاک ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے یا مجنون عاقل ہو جائے ایسے وقت میں کہ وہ طلوع و غروب سے قبل ایک رکعت

ادا کر سکے تو اس نے وجوب صلوٰۃ کو پالیا بعد میں اس پر قضا واجب ہے یعنی رکعۃً کے قبل وقتٌ اور صلوٰۃ الصبح اور صلوٰۃ العصر کے قبل وجوبٌ محذوف مانا جائے لہٰذا یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا سے خارج ہے، اس توجیہ پر اشکال کیا ہے کہ دوسری روایت مذکورہ میں تو فلیتمّ صلوٰتہٗ ہے اور ایک روایت میں فیصلّ الیہا اخری ہے اور ایک روایت میں فلیضف الیہا اُخری ہے، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ طلوع وغروب کے بعد دوسری رکعت ملائے لہٰذا یہ تعبیر صحیح نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ فلیتمّ کے معنی فلیأت بہٖ علیٰ وجہ التمام فی وقت اُخر ہے۔

(۲) نیز طحاویؒ اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اوقات ثلٰثہ میں نماز کی ممانعت کی احادیث مشہور اور متواتر ہیں لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی۔ یہ جواب امام طحاویؒ کے مسلک پر ہو سکتا ہے لیکن امام اعظمؒ اور امام محمدؒ فجر اور عصر کے درمیان جو فرق کرتا ہے اس کا جواب اس سے نہیں ہوتا ہے ہاں امام سرخسیؒ نے وجہ فرق یہ بتایا کہ بعد العصر اس کے مماثل وقت ہے بخلاف بعد الفجر (۳) احادیث ممانعت سے احادیث اباحت کو منسوخ قرار دیا جائے گا اور قرینۂ نسخ راوی حدیث کا روایت کے خلاف فتویٰ دینا ہے (فیہ ما فیہ)۔

(۴) علّامہ صدر الشریعۃؒ اور حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ تعارض احادیث کی وجہ سے ترجیح کیلئے قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فجر کی نماز فاسد اور عصر کی نماز درست ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ فجر کا پورا وقت کامل ہے لہٰذا جو آخر وقت میں نماز شروع کر رہا ہے اس پر وجوب کامل ہوا چونکہ وجوب صلوٰۃ کا سبب آخری جزء وقت ہے کیونکہ اقیموا الصلوٰۃ کا خطاب تکبیر تحریمہ کے قبیل تک متوجہ رہتا ہے تو فجر میں وجوب کامل ہوا لہٰذا ادا ناقص درست نہیں بخلاف عصر کے چونکہ اسمیں اصفرار سے لیکر غروب تک وقت ناقص ہے جب وجوب ناقص ہوا تو ادا ناقص بھی درست ہوگا۔

اشکالات (۱) آخری توجیہ تو نص کے مقابلہ میں قیاس ہے اس لئے یہ صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں بلکہ تعارض بین النصوص کی وجہ سے قیاس کی طرف رجوع کرنا اصولیین کا قاعدۂ مسلّمہ ہے۔

(۲) یہ سب توجیہات حدیث الباب اور احادیث النہی عن الصلوٰۃ فی الاوقات الثلٰثۃ المکروھۃ کے درمیان

تعارض کے اثبات پر مبنی ہے حالانکہ حقیقۃً دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہاں صرف نہی ہے نہ کہ نفی اور حدیث الباب میں اثبات ہے اور تعارض نفی و اثبات میں ہوتا ہے نہ کہ نہی اور اثبات میں کیونکہ احادیث النہی کا مقصد عدم جواز ہے اور احادیث الباب کا مقصد عدم فساد ہے ان دونوں کے مابین تعارض نہیں مثلاً ایام نحر میں روزے رکھنے پر نہی آتی لیکن عند الاحناف اگر روزہ رکھ لیا تو صحیح ہو جائے گا لہٰذا ثابت ہوا کہ نہی فساد کا لازم نہیں ۔

(۴) **حدیث** الباب اور احادیث النہی کے درمیان حقیقۃً تعارض ہے کیونکہ نہی کی احادیث میں محض نہی نہیں بلکہ نفی بھی ہے کما جاء عن ابی سعید الخدری رض مرفوعًا لاصلوٰۃ بعد الفجر حتیٰ تبزغ الشمس ولاصلوٰۃ بعد العصر حتیٰ تغرب الشمس (نسائی صـ۳۶) وفی روایۃ لاصلوٰۃ بعد الصبح حتیٰ ترتفع الشمس ولاصلوٰۃ بعد العصر حتیٰ تغیب الشمس (متفق علیہ مشکوٰۃ صـ۹۴)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع وغروب کے وقت نہ صرف نماز ناجائز ہے بلکہ فاسد بھی ہے اور حدیث الباب میں اثبات ہے لہذا تعارض حقیقۃ ہے اور رجوع الی القیاس جائز ہوا (بوادر النوادر) اس میں اشکال یہ ہے کہ **لاصلوٰۃ** کا صیغہ بکثرت نہی کے معنی میں آتا ہے کما فی قولہ علیہ السلام لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد (دارقطنی)

علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حدیث الباب درحقیقت مسبوق کے بارے میں ہے مطلب یہ ہے کہ اگر مسبوق کو امام کے ساتھ ایک رکعت بھی مل جائے تو اسکو جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے گا اس کی تائید اس روایت کے درج ذیل طرق سے ہوتی ہے من ادرک رکعۃ مع الامام فقد ادرک الصلوٰۃ وفی روایۃ من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ فقد ادرک الصلوٰۃ (بخاری صـ۳۷۹) ۔

اشکال مسبوق کا یہ حکم تو ہر نماز کیلئے عام ہے پھر حدیث میں عصر اور فجر کو کیوں خاص کیا گیا؟

جوابات (الف) دونوں نمازوں کی بہت اہمیت بیان کرنا مقصد ہے جیسا کہ ابن فضالہ رض کی طویل حدیث میں یہ جملہ ہے کہ حافظ علی العصرین وما العصران فقال قبل طلوع الشمس وصلوٰۃ قبل غروبہا (ابوداؤد ص۶۱) ۔

(ب) نیز ان دونوں میں اکثر جماعت فوت ہو جاتی ہے اسلئے اس سے ادراک جماعت پر ترغیب دلانا مقصد ہے ۔ (ج) اسکی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فجر اور عصر کا آخری وقت میں اتفاق ہے مابقیہ تینوں نمازوں کے آخری وقت کے متعلق اختلاف ہے ۔

(د) فجر و عصر کا آخری وقت ہر شخص سمجھ سکتا ہے کیونکہ یہ طلوع و غروب سے ہوتا ہے۔ بخلاف دوسری نمازوں کا آخری وقت (فیض الباری ص۱۲/۲) راقم الحروف کے خیال میں آخری دونوں جواب قوی نہیں۔ شاہ صاحبؒ اس مسئلہ کے متعلق لکھتے ہیں، "وجملة الكلام ان الحديث لايفرق بين الفجر والعصر وظاهره موافق لما ذهب اليه الجمهور وتفريق الحنفية باشتمال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل باحدى القطعتين وترك للاخرى بنحو من القياس وذا لايرد على الطحاوى (فيض البارى ص۱۲/۲)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک مسلک طحاوی راجح ہے۔ اور فقیہ الہند مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی یہ عبارت "فان قولهم النهى عن الافعال الشرعية يقتضى صحتها فى انفسها ينادى باعلى نداء على جواز الصلوتين كليتهما" (الکوکب ص۱۰۳) ۔

اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور صاحب بحر الرائق کے کلام کا رجحان اس طرف ہے کہ دونوں نمازیں مع الکراہۃ ادا ہو جائیں گی۔

لیکن عامۃ المتون سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر اور عصر کے مابین فرق ہے اور وجہ فرق شیخ الحدیث علامہ زکریاؒ نے اسطرح فرمایا: والاوجه عندى فى وجه ترجيح جواز العصر دون الفجر ان ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل • يبيح الصلوة فيه (اوجز المسالك ص۹/۱)۔

اور بعض مشائخ احناف نے ابو یوسفؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب) ۔

بابُ الاذان

اسکے متعلق چار مباحث ہیں:

(۱) اذان کے معنیٔ لغوی و شرعی | اذان باب تفعیل سے اسم مصدر ہے بمعنی اعلان، اور شرعی معنی یہ ہیں: الاعلام بالفاظ مخصوصة فى اوقات مخصوصة للصلوٰة المفروضة، یعنی فرض نماز کی ادائیگی کیلئے مخصوص اوقات میں مخصوص الفاظ کے ساتھ اعلان کرنا،،

(۲) اذان کی حکمتیں | اظہار[1] شعائر اسلام، بیانِ[2] توحید و رسالت، اطلاع[3] دخول وقت الصلوٰۃ، دعوت[4] امت مسلمہ للاجتماع وغیرہا،

(۳) اذان کی مشروعیت کب ہوئی؟ | (الف) ابوبکر رازیؒ وغیرہ نے کہا کہ اذان کی ابتداء شب معراج میں ہوئی ہے، (ب) بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسکی مشروعیت مکہ معظمہ میں نماز فرض ہونیکے ساتھ ہو گئی تھی، (ج) بعض نے کہا یہ ابراہیمؑ کی اذان سے ماخوذ ہے کما فی قولہ تعالیٰ وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ، ۔ ۔

(د) جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ اذان کی ابتداء مدینہ طیبہ میں ہوئی ہے امام بخاریؒ نے فرمایا قولہ تعالیٰ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا (المائدہ آیت ۵۸) وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ (الجمعہ آیت ۹) سے اسکی تائید ہوتی ہے یہ قول زیادہ صحیح ہے، ہاں کس سن میں اسکی ابتداء ہوئی اسمیں اختلاف ہے، ملا علی قاریؒ اور صاحب مواہب وغیرہ لکھتے ہیں سنہ ۲ھ میں ہوئی، جمہور فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ بن عبدربہ کے خواب اور آنحضرتؐ کیطرف سے اسکی تصدیق کی بنا پر سنہ ۱ھ میں اذان کی مشروعیت ہوئی اور بقول امام غزالیؒ اسی رات چودہ صحابہ نے کلمات اذان کو خوابوں میں سنا اسکی تفصیل میں عبداللہ بن زید وغیرہ کی احادیث موطا مالک صہ ۲۳ اور ابوداؤد صہ ۱/۷۲ میں ہیں ۔

(۴) اذان و اقامت کی شرعی حیثیت | جمہور[1] کے نزدیک اذان و اقامت دونوں سنتِ مؤکدہ ہیں، حنابلہ[2] کے نزدیک فرض کفایہ ہیں، نیز احناف فرماتے ہیں اگر کسی شہر اور بستی کے لوگ اذان کے ترک پر متفق ہو جائیں تو ان کے خلاف جہاد واجب ہو جاتا ہے، صفا، مروۃ، کتاب اللہ، بیت اللہ اور خاتم النبیین صلعم کی طرح اذان بھی شعائر اسلام میں داخل ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ للجزائری ج ۱ صہ ۲۱۲، قاضیخان، بدائع،

حدیث: عن انسؓ ... فامر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامۃ الخ ۔

"حضرت انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ (کچھ) لوگوں نے آگ اور ناقوس کا ذکر کیا تو (کچھ) لوگوں نے یہود اور نصاریٰ کا ذکر اٹھایا بالآخر حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ اذان کے کلمے جفت کہیں اور اقامت کے کلمات طاق کہیں" یہاں دو مباحث ہیں ۔

عدد تکبیر اولیٰ **مذاہب** (۱) امام مالکؒ کے نزدیک ابتدا اذان میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار مرتبہ ہے، **دلائل مالکؒ** (۱) حدیث الباب کہ یہاں شفع اذان کا حکم دیا گیا اسمیں تکبیر بھی داخل ہے (۲) ابو محذورہؓ کی روایت کے بعض طرق میں تثنیہ تکبیر کا ذکر ہے، **دلائل ائمۂ ثلاثہ** (۱) عبداللہ بن زید کی روایت وہاں تربیع کا ذکر ہے (ابوداؤد ص۷۲ ج۱، ابن ماجہ، دارمی) (۲) ابو محذورہؓ کی روایت میں تربیع تکبیر کا ذکر ہے (مسلم، ابوداؤد ص۷۲ ج۱، مشکوٰۃ ص۶۳) (۳) اسطرح حضرت بلالؓ اور ابن ام مکتومؓ اور سعد القرظیؓ کی اذانوں میں تربیع کا ذکر ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ) **جوابات** (۱) ابن عبدالبر مالکی فرماتے ہیں کہ تربیع کا راوی ثقہ ہے اور زیادتِ ثقہ مقبول ہے (۲) یا کہا جائے اللہ اکبر دو مرتبہ ایک سانس میں ادا کیا جاتا ہے اسلئے دو تکبیروں کو ایک اور چار تکبیروں کو شفع قرار دیا گیا، (۳) یا شفع اذان کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین اور حیعلتین میں شفع کیا جائے نہ کہ تکبیر میں تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو جائے،

ترجیع الشہادتین اور عدد کلمات اذان واقامت ترجیع یہ ہے کہ اولاً شہادتین کو دو دو مرتبہ آہستہ آواز سے اور پھر دو دو مرتبہ بلند آواز سے کہا جائے، **مذاہب** (۱) مالکؒ کے نزدیک ترجیع مسنون ہے اور آغاز اذان میں تربیع تکبیر نہیں ہے لہذا اذان کے کلمات سترہ [۱۷] ہیں اور انکے نزدیک کلمات اقامت دس [۱۰] ہیں یعنی تکبیر کے علاوہ باقی کلمات اذان کو افراد کہا جائیگا (۲) شافعیؒ کے نزدیک ترجیع اور تربیع دونوں مسنون ہیں لہذا کلمات اذان انیس [۱۹] ہیں اور اقامت کے کلمات گیارہ [۱۱] ہیں یعنی جملہ کلمات کو ایتار کہا جائیگا سوائے تکبیر اور قد قامت الصلوٰۃ کے، اقامت میں امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، (۳) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، اور ثوریؒ وغیرہ فقہاء کے نزدیک ترجیع مسنون نہیں بلکہ جائز ہے اور تربیع تکبیر مسنون ہے لہذا اذان کے کلمات پندرہ [۱۵] ہیں، احمدؒ کا مسلک بھی احناف کے موافق ہے اور احناف کے نزدیک اقامت کے کلمات سترہ [۱۷] ہیں کیونکہ اقامت میں قد قامت الصلوٰۃ کو دو مرتبہ اضافہ کیا جائیگا، ۔ ثبوت ترجیع کے متعلق **دلائل موالک وشوافع** (۱) عن ابی محذورۃؓ ان النبیؐ علمہ الاذان تسع عشر کلمۃ و الاقامۃ سبع عشر کلمۃ (مشکوٰۃ ص۶۴) لیکن یہاں پہلا جملہ شوافع کے موافق ہے اور دوسرا جملہ احناف کے موافق ہے، لہذا یہ دلیل تام نہیں ۔

(۲) وعنه ..... تخفض بها صوتك ثم رفع صوتك بالشهادة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۶۳)

(۳) اقامت کے متعلق دلیل حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں ایتار اقامت کا حکم ہے اور موالک قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ کہنے کے قائل ہیں۔ اِلَّا الاِقامۃ کو مدرج من الراوی کہتے ہیں۔

دلائل احناف (۱) عن سوید بن غفلۃؓ سمعت بلالاً یؤذن مثنیٰ و یقیم مثنیٰ (طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ) ابن حجرؒ نے "تقریب" میں لکھا ہے کہ سویدؓ اس دن مدینہ تشریف لائے جس دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لحد مبارک میں اتارا جا رہا تھا، لہٰذا معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت بلالؓ کی آذان اور اقامت آپؐ کی وفات کے بعد بلا ترجیع دو دو مرتبہ کہتے ہوئے سنی، (۲) عن عبد اللہ بن زیدؓ قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامۃ (ترمذی ص۴۸).

(۳) وعنه رای فی المنام الاذان فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرہ فقال علمه بلالا فاذن مثنیٰ مثنیٰ واقام مثنیٰ مثنیٰ (طحاوی ص۸۹) قال ابن الجوزی فی التحقیق حدیث عبد اللہ بن زید هو اصل فی التأذین ولیس فیه ترجیع فدل علی ان الترجیع غیر مسنون (۴) آذان عبد اللہ بن ام مکتومؓ اور آذان سعد قرظیؓ موذن مسجد قباء وغیرہما ترجیع سے خالی ہے اور اقامت شفعاً شفعاً ہے۔ **جوابات** (۱): بیان جواز ابو محذورہ کی روایات بیان جواز پر محمول ہے

(۲) **خصوصیت اہل مکہ** اہل مکہ توحید و رسالت کے اولین مخاطب تھے لیکن انہوں نے بغاوت کی اور مؤحدین کی ایذارسانی میں مشغول ہو گئے تھے اس لئے فتح مکہ کے بعد ان کے دلوں میں توحید و رسالت کو راسخ کرنے کیلئے ابو محذورہؓ کو ترجیع شہادتین کی تعلیم دی گئی، (التحقیق لابن الجوزیؒ)

(۳) **غلبۂ محبت** ابو محذورہؓ غلبۂ محبت کی بنا پر اس ترجیع کو نہیں چھوڑا جیسا کہ ابو محذورہؓ سر کے بال محض اس لئے نہ کٹواتے تھے کہ ان کو حضورؐ کا ہاتھ مبارک لگے تھے

(۴) **روایات ترجیع کی منسوخیت** ابو محذورہؓ سے عدم ترجیع کی روایات بھی ہیں جو کہ مؤخر ہیں، لہٰذا یہ روایات ترجیع والی روایات کیلئے بمنزلہ ناسخ ہے،

(۵) **رجوع الی القیاس** تعارض روایات کے وقت رجوع الی القیاس اولیٰ ہوتا ہے۔

قیاسِ شہادتین میں ترجیع نہ ہونی چاہیے کیونکہ ماعدا الشہادتین میں باتفاق محدثین ترجیع نہیں، (۶) **ثبوت مدعیٰ میں صراحت** | احادیث عدم ترجیع اپنے مدعیٰ کے ثبوت میں صریح ہیں بخلاف احادیث ترجیع کے کہ ان میں متعدد احتمالات ہیں۔

(۷) **بحیثیت کم وکیفیت** | روایاتِ عدم ترجیع کمّاً وکیفاً غالب ہیں کیونکہ وہ اکثر قولی اور تعداد کے اعتبار سے بھی زیادہ ہیں لہٰذا مذہب احناف کی ترجیح ہوگی۔

حدیث الباب کو انہوں نے جو ایتار اقامت کے متعلق دلیل پیش کیا اس کے

جوابات | (۱) ایتار کا حکم تعلیماً للجواز فرمایا ورنہ سنت مستمرہ تو تشفیع اقامت ہی کی ہے (۲) حدیث الباب سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا عمل ایتار ثابت ہوتا ہے لیکن سوید بن غفلۃ رضی اللہ عنہ کی مذکورشدہ روایت سے بلال رضی اللہ عنہ کا آخری عمل تشفیع اقامت معلوم ہوتا ہے، نیز ابو محذورہ رضی اللہ عنہ بالاتفاق اقامت کو تشفیعاً کہا کرتے تھے لہٰذا ایتار اقامت کو منسوخ قرار دیا جائیگا،

(۳) قولہ اُمِرَ بلالٌ یہ قضیۂ مہملہ ہے اسی طرح ان یشفع الاذان میں الف لام استغراق کا نہیں ہے بلکہ یہ بھی قضیہ مہملہ ہے جس کا صدق فرد واحد سے بھی ہوسکتا ہے تو معنی یہ ہوئے کہ آذانِ صبح میں شفع ہو (چنانچہ بلال رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ سے صبح میں دو آذانیں ہوا کرتی تھیں) اور اقامت صبح میں افراد ہو، (حاشیۂ الکوکب الدری ص۱۰۱) (۴) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں ایتار سے کلمات کا ایتار مراد نہیں بلکہ باعتبار سانس ایتار ہے یعنی ایتانِ کلمتین بنفس واحد اور تشفیع اذان کے معنی ایتان کلمتین بنفسین کے ہیں اگر ایتار کے معنی کلمات کے اعتبار سے ہوں تو حدیث الباب پر شوافع ومالک کا بھی عمل نہیں کیونکہ اس وقت اقامت کے کلمات نو ہوجاتے ہیں، ولاقائل بہ احدٌ

مسئلۂ تثویب

حدیث: عن بلالؓ قال قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا تثوبن فی شیئ الا فی صلوٰۃ الفجر، تثویب کے معنی لوٹانا، کسی کو بار بار بلانا یعنی اعلام بعد الاعلام کے ہیں، شرعاً اس کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے (۱) اقامت کہنا (۲) حیعلتین کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا یہ فجر کے ساتھ مخصوص ہے اور بقیہ نمازوں میں نا پسندیدہ ہے، (۳) آذان واقامت کے درمیان "الصلوٰۃ جامعۃ" وغیرہ کسی طریقے سے نماز کی دوبارہ

اطلاع دینا یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ امام نوویؒ شرح مہذب میں لکھتے ہیں انَّ علیًا رأی مؤذنًا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ھذ المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ (بحر الرائق ص۲۶۷) وفی روایة قال ابن عمرؓ (لمجاھد) اخرج بنا من عند ھذا المبتدع ولم یصل فیہ (ترمذی ص۱ ج۱) لیکن ابو یوسفؒ. قاضی، مفتی اور مدرس جیسے مشغول آدمی کیلئے تثویب مستحسن قرار دیا ہے، دور حاضر کے لوگوں میں امور دین میں غفلت زیادہ ہے اس لئے اگر سنت و عبادت سمجھے بغیر اس کو اختیار کیا جائے تو مباح ہے. ھذا اعدل الاقوال فی ذالك،

حدیث: عن جابرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلالؓ اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدُرْ، "حضورؐ بلالؓ سے فرمایا اے بلال جب آذان دو تو ٹھہر ٹھہر کر دو اور جب اقامت کہو تو جلدی کہو"

تحقیق ترسل | ترسل کے معنی اطمینان کے ساتھ کوئی کام کرنا اس کی کئی صورتیں ہیں (۱) کلمات کے درمیان وقف کرنا (۲) ہر کلمہ و حرف کو اس کا پورا حق دیا جانا کیونکہ بعض چیزیں کلمات آذان میں ایسی ہیں جو حد کفر تک پہنچاتی ہیں مثلاً اللہ اکبر میں لفظ اللہ کے ہمزہ کو مد کیا جائے تو استفہام ہو جائیگا، اور ایسے اکبر میں اکبار (طبل) کہنا اسطرح لا الہ الا اللہ میں الہ پر وقف کرنا وغیرہ کفر ہے. **قولہ فاحدُر** | حدر بمعنی جلدی کرنا یعنی کلمات اقامت کو ایک ساتھ روانی سے ادا کرنا، اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر مسنون ہے۔

قولہ والمعتصر | یعنی جو اپنے مثانہ کو نچوڑنا چاہتا ہے کیونکہ عصر کے معنی نچوڑنے کے ہیں یہاں مراد وہ شخص جس کو قضاء حاجت کی ضرورت ہو، **قولہ ولا تقوموا حتی ترونی** | آپؐ کا یہ ارشاد کسی ضروری کام میں مصروف رہنے کے وقت کا ہے۔

قیام مقتدی اور تکبیر امام کے وقت کے متعلق اختلاف | مقتدی کب کھڑا ہو اور امام کب تکبیر کہے اس میں ذرا اختلاف ہے، **مذاہب** | (۱) سوید بن غفلةؓ، قیس بن حازمؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ وغیرہ کے نزدیک جب مؤذن اقامت شروع کرے تو قیام واجب ہے، حیّ علی الصلوٰة کہنے کے وقت اعتدال صفوف ضروری ہے (مصنف ابن ابی شیبہ)۔

(۲) جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کے قیام کی کوئی حد مقرر نہیں جب چاہیں کھڑا ہو جائے، امام کی تکبیر کے متعلق ابو حنیفہؒ کا ایک قول ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کہنے کے وقت امام کو تکبیر کہکر نماز شروع کر دینا چاہئے، لیکن جمہور اور امام اعظمؒ کا قول مشہور یہ ہے کہ اقامت سے فارغ ہونے کے بعد امام تکبیر کہے، **حدیث:** عن زیاد بن حارث الصدائی......

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اخا صُداءِ قد اذن ومن اذن فھو یقیم

قولہ اخا صُدَاءِ ہم صداء کا بھائی، اس سے مراد زیاد بن حارث صدائی ہیں، دراصل زیاد قبیلہ صداء سے تعلق رکھتے تھے اور عرب میں دستور ہے کہ جو شخص جس قبیلہ سے تعلق رکھتا ہے اس کو اس قبیلہ کا بھائی کہا جاتا ہے،

ومن اذن فھو یقیم کی تشریح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ عمل وجوب پر محمول ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اس کو استحباب پر حمل کرتے ہیں، لہذا موذن سے قولاً یا دلالۃً اجازت لیکر دوسرا اقامت کہہ سکتا ہے، بشرطیکہ اس سے موذن کو تکلیف نہ ہو چنانچہ اگر دوسرے کو اقامت کی اجازت ہو اور وہ جلدی اقامت کہدے تو موذن کی تکبیر اولیٰ چھوٹ جائیگا اس سے اس کی دل شکنی ہوگی، حدیث الباب کو احناف و موالک استحباب پر حمل کرنے کی وجہ درج ذیل روایات ہیں، (۱) عن عبد اللہ بن یزیدؓ...... قال

فاُرِی عبد اللہ بن یزید الاذان فی المنام فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرہ فقال اَلْقِہٖ علی بلال فالقاہ علیہ فاذن بلال فقال عبد اللہ انا رأیتہ وانا کنت اریدہ قال فاقم انت (ابوداؤد) قال عبد البر اسنادہ حسن

(۲) اسطرح دارقطنی وغیرہ میں روایات ہیں کہ بعض اوقات بلالؓ آذان دیتے اور ابن ام مکتومؓ اقامت کہتے اور بعض اوقات اس کے برعکس ہوتا، نیز حدیث الباب میں ضعف ہے، لہذا ثبوت وجوب کی دلیل نہیں بن سکتی ہے۔

حدیث:- عن مَالِكٍ بلغہ اَنَّ المؤذن جاء عمر بن الخطابؓ یؤذنہ لصلوٰۃ الصبح فوجدہ نائماً فقال الصَّلوٰۃ خیر من النوم فامرہ عمرؓ اَنْ یجعلھا فی نداء الصبح ا

یعنی "الصلوٰۃ خیر من النوم" فجر کی اذان میں کہنا پہلے ہی سے مسنون تھا جب اس مؤ

نے عمرؓ کو جگانے کیلئے بے محل استعمال کیا تو عمرؓ نے مؤذن کو متنبہ کردیا کہ بے محل سوتے ہوئے شخص کو جگانے کیلئے یہ کلمہ نہ کہا کرو،

صلوٰۃ وسلام قبل الاذان حدیث الباب سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اذان کے آگے "الصَّلوٰۃ والسَّلام علیک یارسول اللہ" وغیرہ کہنا بدعت ہے۔ کیونکہ وہ صلوٰۃ وسلام بھیجنے کا محل نہیں ہے اسلئے ابن حجر عسقلانیؒ تحریر فرماتے ہیں من صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان معتقدًا سنیتہ فی ذالک المحل ینھیٰ ویمنع منہ لانہ تشریع بغیر دلیل - (الفتاوی الکبری بحوالہ الابداع ص۱۷۵) نیز امام شعرانیؒ اپنے استاد سے نقل فرماتے ہیں "لم یکن التسلیم الذی یفعلہ المؤذنون فی أیامہ علیہ السلام ولا بالخلفاء الراشدین بل کان فی أیام الروافض لمصر"، غور فرمائیے کہ علیؓ اور ابن عمرؓ نے مثوّب کو مبتدع کہا جو کتب احادیث میں مذکور ہے حالانکہ مثوب نے کسی کو گالیاں نہیں دی تھیں بلکہ وہ نماز جیسی بہترین عبادت کی طرف لوگوں کو بلا رہا تھا اور الدالُّ علی الخیر کفاعلہ کی بنا پر بظاہر وہ اجر کا مستحق تھا اسکے باوجود ان صحابہؓ نے مثوّب کو بدعتی کہا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھکے چلے گئے اسکی وجہ یہ تھی کہ تثویب جو فجر کے وقت کیلئے مستحب تھی دوسرے اوقات میں بھی بے محل کہنا شروع کردیا تھا اسے معلوم ہوا کہ ایسا مستحب عمل جو کسی وقت کے ساتھ مختص ہو اسکو کسی دلیل کے بغیر دوسرے اوقات کیلئے بھی عام کرلینا بدعت ہے، اور صحابہ کرام کی دوررس نگاہیں بدعات کی ظاہری چمک میں اُلجھ کر نہیں رہ جاتی تھیں بلکہ ہدایت کے اصل منبع اور سرچشمہ تک رسائی کرلیتی تھیں، کاتب الحروف کہتا ہے کہ بعض مبتدع قولہ تعالیٰ یا ایّھا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا وغیرہ عام آیات سے اسکی استحباب پر استدلال کرتا ہے حالانکہ یہ غلط فاحش ہے کیونکہ احکام عامہ سے امور خاصہ ثابت کرنیکی کوشش بیجا ہے، اسکی بدعت ہونے پر دوسری ایک دلیل ایضاح المشکوٰۃ ج۱ ص۲۴۲ میں ملاحظہ ہو، **اذان واقامت میں انگلیاں چومنا** علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں الاحادیث التی رویت فی تقبیل الانامل وجعلھا علی العینین

عند سماع اسمہٗ عن المؤذن فی کلمۃ الشہادۃ کلھا موضوعات (تیسیر المقال للسیوطیؒ بحوالہ عماد الدین صہ ۱۲۳) نیز یہ عقل کا خلاف بھی ہے اگر رسول خدا صلعم کے نام محمدؐ سے ہی محبت ہے (اور ہر مسلمان کو ہونی چاہیئے) تو اذان دینے والے کے منہ چومنا چاہیئے جس کی مبارک ہونٹوں اور زبان سے یہ مبارک نام نکلا ہے اپنی انگلیاں تو ہر وقت ساتھ ہی رہتے ہیں نہ تو اُن سے آپکا اسم گرامی صادر ہوتا ہے اور نہ ان پر لکھا ہوا ہوتا ہے انکو چومنے اور آنکھوں سے لگانے کے کوئی معنی نہیں رکھتا،، -

باب فضل الأذان و اجابۃ المؤذن

حدیث: - عن أبی ھریرۃؓ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نودی للصلوٰۃ ادبر الشیطان لہٗ ضراط، (مؤطا مالک صہ ۲۳) جب نماز کی اذان دیجاتی ہے تو شیطان پیٹھ پھیر کر گوز مارتا ہوا بھاگتا ہے،

سوال شیطان یہ فعل کیوں کرتا ہے؟ **جوابات** (۱) شاید اسلئے کرتا ہے تاکہ اذان کی آواز اسکے کانوں میں نہ آسکے، کیونکہ جب قرب میں شور ہو تو دور کی آواز سنائی نہیں دیتی، (۲) شیطان اس نازیبا فعل سے اذان کے ساتھ تمسخر کرتا ہے، (۳) اذان کی وجہ سے اسپر بوجھ پڑتا ہے، اسلئے گوز نکلتا ہے،،

أذان علی القبر بعض نے اس حدیث سے اذان علی القبر ثابت کرنیکی کوشش کی ہے کہتے ہیں کہ جب بندہ قبر میں رکھا جاتا ہے تو منکر و نکیر کے سوال کے وقت شیطان رجیم وہاں بھی خلل انداز ہونیکی کوشش کرتا ہے اور حدیث الباب سے ثابت ہوتا ہے کہ شیطان اذان سے بھاگتا ہے لہٰذا اسکی مدافعت کیلئے قبر پر اذان کہنا مفید ہے (ایذان الاجر صہ۳ ملخصاً) علماء حقانی فرماتے ہیں کہ یہ استدلال محض غلط ہے۔

(۱) کیونکہ انسان کی تکلیفی زندگی جس میں اغوائے شیطانی کا خطرہ رہتا ہے موت کیساتھ ختم ہوجاتی ہے قبر میں اغواء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے (۲) اگر تسلیم کیجائے کہ وہاں اغوائے شیطانی کا دخل ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ اسطرح اور بھی متعدد مقامات ایسے ہیں جہاں شیطان کی دخل اندازی کا امکان ہے مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس جاوے یا قضائے حاجت کیلئے چلے وغیرہا، کیا قبر پر اذان دینے والوں نے کبھی ان

حدیث:- عن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول (مشکوٰۃ ص۶۴، مؤطا مالک ص۲۴)

یہاں تین مباحث ہیں، ① **اجابت مؤذن** اسکی دو قسمیں ہیں ایک اجابت عملی یا فعلی، اسکو جمہور ائمہ واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ آپؐ نے حضور فی الجماعت کے متعلق سخت تاکید فرمائی ہے، ② **اجابت قولی** اسکے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب:- (۱) اہل ظواہر اور بعض احناف و موالک کے نزدیک اجابت قولی بھی واجب ہے (۲) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور اکثر احناف کے نزدیک مستحب ہے

دلیل اصحاب ظواہر وغیرہ حدیث الباب ہے کیونکہ ظاہراً صیغۂ فقولوا وجوب پر دلالت کرتا ہے، **دلائل جمہور** (۱) عن انسؓ أنہ سمع مؤذناً فلما کبّر قال علیہ السلام علی الفطرۃ فلما تشہد قال خرج من النار (مسلم) اسطرح (۲) چرواہے کی اذان کے جواب میں آنحضرتؐ نے اذان کے الفاظ نہیں فرمائے لہذا آپؐ کا مؤذن کی اذان کی طرح جواب نہ دینا عدم وجوب پر دال ہے،

جواب: حدیث الباب میں بقرینۂ فعل نبوی امر کا صیغہ استحباب پر محمول ہے،

(۳) **تمام کلمات اذان میں موافقت** **مذاہب** (۱) شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک مجیب کو پورے کلمات اذان میں مؤذن کی موافقت کرنا چاہیئے، (۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، ثوریؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک حیعلتین کے جواب میں حوقلہ

فریق اوّل کی دلیل حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں کوئی استثنا نہیں ہے،

دلائل احناف (۱) عن عمرؓ انہٗ قال ..... ثم قال المؤذن حیّ علی الصلوٰۃ فقال لا حول و لا قوۃ الا باللہ (مسلم) (۲) وعن معاویۃؓ انہ قال حیّ علی الصلوٰۃ فقال لا حول و لا قوۃ الا باللہ وقال ھکذا سمعنا نبیکم یقول (بخاری)

جواب: حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ کی دونوں حدیثیں مفسر ہونیکی بنا پر حدیث الباب کیلئے مخصص ہیں. اور ابن حجرؒ نے اسی کو جمہور کا مسلک قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع و موالک کا مفتی بہ قول بھی یہی ہے،

(بذل ج۱ ص۲۹۹، عینی ج۵ ص۱۲۸)

(مرقات ج۲ ص۱۶۰، فتح الملہم ج۲ ص۹ و اوجز ج۱ ص۲۱۹)

حدیث - عن عبد اللہ بن مغفلؓ .... بین کل اذانین صلوٰۃ - یہاں اذانین سے تغلیباً آذان واقامت مراد ہیں -

رکعتین قبل المغرب سے متعلق اختلاف | مذاہب - (۱) شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک رکعتین قبل المغرب مستحب ہے اور بعض نے کہا ان کے نزدیک صرف جائز ہے -

(۲) ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک فی نفسہ جائز ہے بخوف تاخیر مغرب مکروہ لغیرہ ہے -

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب ہے - (۲) عن عبد اللہ المزنیؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ (بخاری ص۱۵۷) - اسی طرح انسؓ سے روایات جو بخاری ص۱۸۷ ابوداؤد ص۱۸۲ میں ہے اس سے بھی جواز ثابت ہوتا ہے -

دلائل فریق ثانی | (۱) عن طاؤس سئل ابن عمرؓ عن الرکعتین قبل المغرب فقال مارأیت احدًا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما (ابوداؤد ۱۸۲)

(۲) عن ابراھیم النخعیؒ قال لم یصل ابوبکر ولا عمر ولا عثمان رضی اللہ عنھم قبل المغرب رکعتین (بیھقی ص۴۷۶ ج۲) ان روایات میں پڑھنے کی نفی ہے نہ کہ نہی لہٰذا ان سے سنیت کی نفی ثابت کی جاسکتی ہے اور کراہت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے،

دلیل کراہت | عن بریدۃ الاسلمیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عند کل اذانین رکعتین خلا صلوٰۃ المغرب (دارقطنی ص۲۶۴ ج۱ بیھقی) گو ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا لیکن علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا -

تطبیق بین الروایات | متاخرین حنفیہ میں سے ابن الہمامؒ اور انور شاہ کشمیریؒ وغیرہما نے فرمایا رکعتین قبل المغرب روایت کی رو سے جائز ہیں البتہ ان کا ترک دو وجوہ سے افضل معلوم ہوتا ہے، ایک قوی احادیث سے تعجیل مغرب کی بہت تاکید آئی اگر مغرب سے پہلے نفل مستحب قرار دیا گیا تو عوام لوگ فرض میں تاخیر کریں گے یا کم از کم ان کی تکبیر اولیٰ فوت ہوگی یہ سب باتیں مکروہ ہیں، دوم صحابہ کرام کی اکثریت یہ رکعتیں نہیں پڑھتی تھی اور احادیث کے صحیح مطالب تعامل صحابہ ہی سے ثابت ہوتے ہیں چونکہ صحابہ کرام نے عام طور سے ان کو ترک کیا ہے اس لئے ترک ہی افضل معلوم ہوتا ہے البتہ کوئی پڑھے تو قابل ملامت نہیں،

حدیث :- عن ابی ھریرۃ رضؓ ..... الامام ضامن. ضامن بمعنی کفیل یعنی جو کسی ذمہ کو اپنے اوپر لازم کرلے، یا بمعنی ضمن میں لینے والا، یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور یہ متعدد مختلف فیہ مسائل میں حنفیہ کا مستدل ہے - (۱) اس سے احناف نے اقتداء المفترض خلف المتنفل کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا کیونکہ حدیث میں امام کو صحت اور فساد نماز کے

اعتبار سے ضامن قرار دیا گیا، ظاہر ہے کہ ضعیف قوی کا متضمن نہیں ہوسکتا (۲) اقتداء المفترض بمفترض آخر کے عدم جواز پر بھی استدلال کیا کیونکہ کوئی چیز اپنے منافی کا متضمن نہیں ہوسکتی، (۳) قرأت خلف الامام کے ترک پر استدلال کیا کیونکہ جب امام مقتدیوں کا کفیل اور ذمہ دار ہوا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی قرأت مقتدیوں کیلئے کافی ہو یا ضامن کو ضمن سے لیا جائے تو معنی ہونگے مقتدیوں کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں آجاتی ہے، جسطرح جالس سفینہ جب کشتی کے ضمن میں آجاتا ہے تو کشتی کی حرکت کو جالس سفینہ کی حرکت شمار کی جاتی ہے بلکہ حرکت تو ایک ہے اور متحرک بہت ہیں ان کی حرکت بالعرض ہوتی ہے اور کشتی کی حرکت بالذات ہوتی ہے فکذا ههنا (۴) فسادِ صلوٰۃِ امام سے فسادِ صلوٰۃ مقتدی کا مستلزم ہونے پر بھی استدلال کیا جاتا ہے۔

قوله والمؤذن مؤتمن | شبہ: اس سے بعض حضرات نے یہ بات سمجھی ہے کہ مؤذن کا درجہ امام کے درجہ سے افضل ہے کیونکہ امانتدار (مؤذن) کا درجہ ضمانت والے کے درجہ (امام) سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، **اس کی دلیل یہ ہے کہ** | امانت دار سے مواخذہ نہیں ہوتا اور ضمانت والے سے مواخذہ ہوتا ہے۔

جوابات | (۱) مؤذن صرف اوقات نماز کا امین اور امام تو پوری نماز کا ضامن ہوتا ہے، جب نماز افضل ہے تو اس کا ضامن بھی افضل ہونا چاہئے۔ (۲) امام مصلّیوں اور ان کے رب کے درمیان سفیر ہوتا ہے اور مؤذن کا کام تو صرف اعلان ہوتا ہے (۳) امام آنحضرتؐ کا خلیفہ ہے اور مؤذن تو حضرت بلالؓ کا خلیفہ ہے، (۴) حضورؐ اور خلفائے راشدینؓ نے امامت کے فرائض انجام دیئے تھے نہ کہ آذان کا، لہٰذا امامت کا درجہ افضل ہونا چاہئے، **حدیث**: عن عثمان بن ابی العاصؓ ..... واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا۔ نماز باجماعت میں تم ناتواں شخص کی پیروی یعنی رعایت کرنا اور اس شخص کو مؤذن مقرر کرنا جو اپنی آذان کا معاوضہ نہ لے۔

مسئلہ اجرت علی الطاعات | **مذاہب**: (۱) شوافع، حنابلہ، موالک، متاخرین احناف کے نزدیک آذان، امامت، تعلیم، افتاء اور قضی میں اجرت لینی جائز ہے (۲) اوزاعیؒ اور ابن منذرؒ وغیرہم کے نزدیک مکروہ تحریمیہ ہے (۳) متقدمین حنفیہ وغیرہم کے نزدیک ناجائز ہے (بذل المجهود صـ۳۰۳ وغیرہ)

دلائل فریق اوّل (۱) عن ابی محذورة رض انه قال فالقی علیّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاذان فاذنت ثم اعطانی حین قضیت التاذین صرة فیها شیئ من فضة (نسائی)۔
(۲) ابوسعید خدری رض کی روایت کہ انہوں نے ایک مارگزیدہ کا سورۂ فاتحہ پڑھ کر جھاڑ پھونک کی اور اس کے بدلہ میں بکریوں کا ایک ریوڑ وصول کیا تھا (بخاری ص۳۰۴ ابوداؤد ص۵۴۴ ج۲)۔
(۳) ان عمر بن الخطاب رض وعثمان بن عفان رض کانا یرزقان المؤذنین والائمة والمعلمین (سیرة العمرین لابن جوزی ص۱۶۵ نصب الرایة ص۱۳۷) (۴) ان عمر بن الخطاب رض کتب الی بعض عماله ان اعط الناس علی تعلیم القران (کتاب الاموال ص۲۶۱ لامام ابوعبید)

دلائل فریق ثانی وثالث (۱) قوله تعالیٰ ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا (البقرہ آیت ۴۱)
(۲) قوله تعالیٰ ان اجری الا علی اللہ (ھود آیت ۲۹) ان آیات سے اجرت علی العبادات کی ممانعت معلوم ہوتی ہے (۳) حدیث الباب (۴) عن ابی بن کعب رض قال علّمت الرجل القرآن فاهدیٰ الی قوسا فذکرت ذلك لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اخذتها اخذت قوسا من نار فرددتها
(۵) قریب قریب اسی مضمون پر عبادہ بن صامت رض سے بھی ایک حدیث مروی ہے (کلا الحدیثین اخرجهما ابن ملجه ص۱۵۶) یہ احادیث اجرت علی الطاعات کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں

فریق ثانی وثالث کی طرف سے جوابات ابومحذورہ رض کو جو کچھ چاندی عطا فرمائی تھی یہ تالیف قلب کیلئے تھی آذان کی اجرت نہیں تھی۔ اور دوسری حدیث اجرت علی الطاعت کے متعلق نہیں بلکہ اجرت علی الدواء کے متعلق ہے۔

فریق اول کی طرف سے اجمالی جواب یہ ہے کہ (۱) آیات اور احادیث منقولہ سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ ممانعت میں نص اور متعین المعنیٰ نہیں اگر ایسا ہوتا تو محال تھا کہ حضرات خلفاء راشدین اور جمہور علماء ان کے خلاف فتویٰ صادر کرتے (۲) امام بیہقی وغیرہ نے احادیث منقولہ کو منسوخ ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ (سراج المنیر ص۲۲۲)

وجوہ ترجیح مذہب فریق اول (۱) ابتداء اسلام میں چونکہ ان شعائر اسلام کے انجام دینے والوں کی ضروریات کا خصوصی طور پر بیت المال سے انتظام ہوتا تھا اس لئے وہ اطمینان سے اپنے فرائض انجام دیتے تھے پھر جب یہ سلسلہ ختم ہوگیا اور وظائف بند ہوگئے تو ان تمام دینی شعائر میں بدنظمی بلکہ ضیاع کا شدید خطرہ ہونے لگا۔ اس لئے اجرت لینے کی اجازت ہونی چاہئے۔

(۲) وہ لوگ جو اپنے تمام اوقات دین کے کاموں مثلاً تعلیم و تدریس میں صرف کر دیں تو ان کی خانگی ضروریات پوری کرنا ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مجاہدین کا ۔ (۳) عموم بلویٰ کی صورت میں تبدیل حکم کا تقاضا یہ ہے کہ ان کو اجرت دیجائے، ہاں یہ فرائض انجام دینے والے رضاء مولیٰ کی نیت کریں اور تنخواہ وغیرہ اس خیال سے لیں کہ اس کے بغیر گذارہ ممکن نہیں یعنی پڑھانے کیلئے تنخواہ لیں اور تنخواہ لینے کیلئے نہ پڑھائیں ۔ امام اعظمؒ کا منع بھی کمال ورع اور تقویٰ کی بنا پر تھا، ہاں "الضرورة تتقدر بقدر الضرورة" کی وجہ سے اس پر دوسری طاعات کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا ،

ختم قرآن پر اُجرت رمضان شریف میں حفاظ کا اجرت لینا حرام ہوگا کیونکہ اگر "الم ترَ" سے سورتیں پڑھ کر تراویح ادا کیجائے تو ادا ہو جائے گی دین میں کوئی خلل نہیں آتا ، اسطرح زیارت قبور وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہیں ،

واعظ اور مبلغ کی اجرت کے متعلق اختلاف (۱) بعض نے کہا ناجائز ہے کیونکہ مخلص مبلغین اور تبلیغی جماعت ہر دور میں اسکو تو بلا اجرت انجام دے آرہے ہیں (۲) بعض حضرات کہتے ہیں یہ بھی عقد اجارہ ہے لہذا اجارہ کے شرائط مثلاً اگر موضوع، ایام اور مقدار اجرت تعین ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں ، (۳) اور بعض نے کہا اگر اسکا کام صرف وعظ و تبلیغ ہو تو بلا شرائط جائز ہوگا ، واللہ اعلم بالصواب (عینی ص ۱۴۷/۵ بذل المجہود التعلیق وغیرہ) حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہٗ نے فرمایا اگر کسی ادارہ وانجمن کی طرف سے مقررہ تنخواہ پر وعظ و تبلیغ کی نوکری کرے تو اس صورت میں تنخواہ لینا جائز ہے ۔

أشعار التاريخ للطباعة

مِن مولانا جمال الدين سلمهٗ المفتي وأستاذ الحديث لمركز الفكر الاسلامي

ألا كلّ المشائخ والشباب — أبشركم بشرح مستطاب (بدا کا)

جلي إيضاح مشكوة المصابيح — أتى المولىٰ رفيق بالصواب

هو الممتاز في علم الحديث (۱۴۱۶ھ) — توفّر علمهٗ في كل باب

وتشريحاته مخّ العلوم — وتوضيحاته أحلى الشراب

ويحوي لفظهٗ موفور معنى — تزايد حسنهٗ فوق الحباب

فليس لهٗ نظير في شروح — يساوي أو ينافس لاقتراب

لأن تبقى فوائدهٗ دواماً — جمال الدين يدعو باَن تعاب

بَابٌ فِی مُتَمِّمَاتِ لِمَا سَبَق

حدیث :- عن عبد اللہ بن عمرؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان بلالاً ینادی بلیلٍ فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم مشکوٰۃ

(مؤطا مالک صہ٦٥) "ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا بلال رات سے اذان دیتے ہیں لہٰذا تم لوگ اس وقت تک کھا اور پی سکتے ہو جبتک ابن ام مکتوم کی اذان نہ سن لو"

اذان فجر قبل الوقت کہنے کے متعلق اختلاف علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ بقیہ نمازوں میں قبل الوقت اذان کہنا کافی نہیں ، البتہ فجر کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب :- (۱) شافعیؒ ، مالکؒ ، احمدؒ ، ابو یوسفؒ ، اوزاعیؒ وغیرہم کے نزدیک فجر کی اذان قبل از وقت (صبح صادق) درست ہے ،

(۲) ابو حنیفہؒ ، محمدؒ ، ثوریؒ ، نخعیؒ ، علقمہؒ ، ابن حزم ظاہریؒ ، بخاریؒ اور نسائیؒ وغیرہم کے نزدیک دوسری نمازوں کیطرح صبح صادق کے قبل اذان دینا درست نہیں یعنی کافی نہیں (عینی ، النیل اور روضہ وغیرہ)

دلائل فریق اوّل (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ اسمیں بلالؓ کا رات میں اذان دینا بیان کیا گیا یہ اور بھی متعدد صحیح روایات سے ثابت ہوتا ہے ، -

(۲) قبل الفجر اذان پر اہل مدینہ کا تعامل ہے ،

دلائل فریق ثانی (۱) عن عائشۃؓ قالتْ ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر (ابن ابی شیبہ) (۲) عن ابن عمرؓ ان بلالاً اَذّن قبل طلوع الفجر فأمرہ النبی صلعم ان یرجع فینادی ـــــ إلّا أن العبد قد نام (جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سوگیا) (ابوداؤد ج۱ ص۷۹ ، دارقطنی ج۱ ص۹۱ ، طحاوی وغیرہ)

(۳) عن بلالؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر ھکذا و مدّ یدیہ عرضًا (ابوداؤد ج۱ ص۷۹ ، بیہقی)

(۴) عَنْ اَبِی ھریرۃؓ الامام ضامن والمؤذن مؤتمنٌ (ابوداؤد ، ترمذی ، - مشکوٰۃ ج۱ ص۶۵ وغیرہ) (۵) حدیث جبرائیل ، (۶) حدیث اعرابی جس میں آپ نے

فرمایا الوقت بین ھذین الوقتین اب قبل از وقت اذان کہنا کسطرح کافی ہوگا؛

جوابات (۱) یہ اذان فجر کیلئے نہیں تھی بلکہ تہجد کیلئے تھی اسپر قرینہ یہ ہے کہ بخاری، مسلم طحاوی، ابو داؤد وغیرہا میں ابن مسعودؓ سے روایت ہے لَا یَمْنَعَنَّ اَحَدَکُمْ اَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سَحُوْرِهٖ فَانَّهٗ یُنَادِیْ بِلَیْلٍ لِیَرْجِعَ قَائِمَکُمْ وَلِیُنَبِّهَ نَائِمَکُمْ وَفِیْ رِوَایَةٍ وَیُوْقِظَ نَائِمَکُمْ اس سے واضح ہوا یہ اذان فجر کی نہ تھی بلکہ تہجد کیلئے تھی کیونکہ ایک قول کے مطابق آنحضرتؐ پر تہجد فرض تھا اسلئے یہ آپ کے زمانہ کیلئے مخصوص تھا۔ (۲) یا کہا جائے کہ دو مرتبہ اذان کہنا صرف رمضان میں ہوا کرتی تھی اسکا مقصد سحری کیلئے بیدار کرنا ہوتا تھا (اختارہ الکشمیریؒ وغیرہ)۔ (۳) اس حدیث سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا جبکہ اذان باللیل پر اکتفا کیا گیا ہوتا حالانکہ حدیث ہذا اسطرح دوسری روایت میں ہے کہ فجر کے وقت ہونیکے بعد دوبارہ ابن ام مکتومؓ اذان دیتے تھے۔ اور وہ حضرات ایک بھی ایسی روایت پیش نہیں کرسکتے جسمیں صرف اذان باللیل پر اکتفا کیا گیا ہو،

(۴) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں فرائض کیساتھ تو اذان کی صرف مسنونیت خاص ہے ہاں غیر فرائض کیلئے اذان کی اباحت اور جواز سے انکار نہیں کیا جاسکتا چنانچہ آگ لگنے اور بھوتوں اور جنات کے ظہور نیز مولود بچہ کے کان میں اذان دینا ثابت ہے اسلئے قبل از فجر اذان بھی اس قبیل سے ہوسکتی ہے (الکوکب ج۱ ص۱۰۹)

(۵-۶) تعامل اہل مدینہ کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے جبکہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں قبل الفجر اذان فجر کا تعامل نہیں تھا جس پر منقول شدہ روایات صراحةً دال ہیں نیز حضرت علیؓ کے دور خلافت میں اکابر صحابہ و تابعین اکثر کوفہ میں قیام پذیر ہوچکے تھے وہاں تو یہ تعامل نہ تھا۔ (۶) سمرہ بن جندبؓ اور ابو محذورہؓ سے روایت ہے لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصرہ سوء (مسلم، ابوداؤد، نسائی وغیرہ) اس سے معلوم ہوتا ہے بلالؓ کی بینائی میں ضعف تھا وہ طلوع فجر کے گمان سے اذان کہدیتے تھے واقعةً فجر طلوع نہ ہوتی تھی،

وجوہ ترجیح مذہب فریق ثانی (۱) انکے مذہب قرآن سے ثابت شدہ قانون کلی کے مطابق ہے۔ (۲) انہوں نے تمام احادیث کے متعلق ایسی تاویلات اختیار کیں

(۳) انکے موافق روایات محکم اور یقینی ہیں اور فریق اوّل کی روایات میں کئی احتمال ہیں لہٰذا مشکوک پر یقینی کی ترجیح ہوگی،

لیلۃ التعریس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عدم استیقاظ

۲۶ حدیث: عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قفل من غزوۃ خیبر الیٰ قولہ فلم یستیقظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا بلال ولا احد من اصحابہ حتیٰ ضربتہم الشمس، موطا مالک ص۵، موطا محمد ص۱۲۶) مشکوٰۃ ص۶۷)

ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنگ خیبر سے واپس ہوئے تو رات کو چلتے رہے جب اخیر رات ہوئی تو پڑاؤ کیا اور حضرت بلالؓ کو حکم فرمایا کہ صبح کی نماز کا خیال رکھیو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سوئے ہوئے تھے اور بلالؓ جاگتے رہے جب تک خدا کو منظور تھا، بلالؓ نے فجر (پورب) کی طرف منہ کرکے اپنے اونٹ کا ٹیک لگایا پس ان پر نیند غالب آگئی اور نماز کے وقت میں نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ کھلی نہ حضرت بلالؓ کی اور نہ آنحضرتؐ کے کسی اور صحابی کی یہاں تک کہ جب دھوپ ان پر پڑی۔ قولہ فغلبتہ عیناہ: کنایۃ عن النوم قال المشائخ ھذا کان تنبیھًا لبلال اذ لم یفوض الامر الی اللہ اذا اظہر خوف فوت الصلوٰۃ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم (وقال انا اوقظکم)

تشریح | لیلۃ التعریس میں آنحضرتؐ کا نماز کے وقت میں بیدار نہ ہوسکنا یہ غفلت کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تکوینی طور پر تھا تاکہ صلوٰۃ فائتہ کی قضا کی عملی تعلیم دیجائے،

سوال | عائشہؓ کی حدیث "تنام عینی والقلب یقظان" وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کا قلب بیدار رہتا ہے پھر آپؐ سے ذہول عن الوقت کیسے ہوا؟ -

جوابات | (۱) طلوع شمس وغیرہ حسیات میں سے ہیں جس کا ادراک آنکھ سے ہوتا ہے قلب سے نہیں اور آپؐ کی آنکھیں تو سورہی تھیں -

(۲) یا یہ کہا جائے کہ یہ وقت اس سے مستثنیٰ تھا۔ (۳) بعض نے کہا بیداری قلب سے مراد یہ ہے کہ آپؐ کو حالت نیند میں بھی اگر حدث واقع ہو تو اس کا احساس ہوتا تھا لہٰذا آپؐ کی نیند ناقض وضو نہیں تھی، پس طلوع شمس وغیرہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں -

قولہ: ففزع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ قولہ ثم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالاً فاقام الصلوٰۃ ۔ "تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونک اٹھے اور فرمایا ارے بلالؓ یہ کیا ہوا (ہماری تاکید کے باوجود تم کیوں سوگئے کہ ہماری نماز کا وقت فوت ہوگیا) حضرت بلالؓ (گھبرا کر) بولے یارسول اللہ جس چیز نے آپ پر غلبہ کیا (نیند) اس چیز نے مجھکو بھی آدبوچا ارشاد ہوا کوچ کرو چنانچہ سب لوگ نے اپنے اونٹوں پر کجاوے لادے اور تھوڑی دیر چلے تھے (حتیٰ خرجوا من وقت المکروہ) پس رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہا" ۔

قولہ ففزع: قال الخطابی معناہ انتبہ من نومہ قال القرطبیؒ قد یکون الفزع بمعنی المبادرۃ الی الشیٔ ای بادر الی الصلوٰۃ قال ابن عبد البر یحتمل ان یکون تاسفًا علیٰ ما فاتہم من الوقت قولہ اقتادوا سبب الارتحال من ذالک المکان الغفلۃ وقیل ذالک وقت الکراھۃ وقیل ذالک واد حضرہ الشیطان

قضاء نماز کیلئے اذان واقامت ہے یا نہیں؟

مذاہب (۱) امام مالکؒ کے نزدیک قضاء نماز کیلئے فقط اقامت ہے اذان نہیں،
(۲) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ (فی روایۃ مشہورۃ) ابوثورؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اذان واقامت دونوں ہونی چاہئیں ۔

دلیل مالکؒ :۔ حدیث الباب ہے ۔

دلائل جمہور (۱) عن ابی ھریرۃ رضؓ قالؐ تحولوا عن ھٰذا المکان الذی اصابتکم فیہ الغفلۃ فامر بلالاً فاذّن واقام وصلّی (ابوداؤد) (۲) عن زید بن اسلم رضؓ فلیصلھا کما کان یُصلیھا فی وقتھا (رواہ مالک مرسلاً، مشکوٰۃ ص۶۲) (۳) ان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم امر بلالاً بالاذان والاقامۃ (ابوداؤد وغیرہا)

دلیل عقلی اذان واقامت نماز کی سنت ہے نہ کہ وقت کی لہٰذا اگرچہ وقت فوت ہوجائے تاہم قضاء کے وقت اس سنت کو بجالانا چاہئیے ۔

جوابات دلائل جمہور کے قرینے سے حدیث الباب مؤول ہے اور تقدیر عبارت

یہ ہے "اَقَامَ الصَّلٰوۃَ بَعْدَ الاَذَانِ" یہ بیان جواز پر محمول ہے، اَقَامَ بمعنی اَعْلَمَ ہے جواذان و اقامت دونوں ہی کو شامل ہے۔ (۴) ابن بکیر نے جو مالکؒ سے روایت کیا اسمیں تو اذان کا بھی ذکر ہے لہذا اس روایت میں اختصار ہے،

قولہ: فصلی بھم رَسُول الله صَلّی الله علیہ وسلم الصّبح الی قولہ وَاقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِی (ھٰذا مرسَلٌ و وصله مسلم فی کتاب المساجد)
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو صبح کی نماز (قضا) پڑھائی جب نماز پڑھ چکے آنحضرت صلی اللہ وسلم نے فرمایا جو شخص (نیند وغیرہ کے سبب سے) نماز (پڑھنا) بھول جائے تو اس کو چاہیے کہ جب یاد آئے پڑھ لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور نماز پڑھو جب میں یاد آؤں یعنی جب میری نماز یاد آئے۔

قولہ: فلیصلّها اذا ذکرها | **مسئلہ خلافیہ** - **مَذاھِب** (۱) شافعیؒ اوزاعیؒ، اسحقؒ، مالکؒ، احمدؒ کے نزدیک اوقات ثلثہ مکروہتہ یعنی طلوع، غروب اور استواء میں قضاء نماز جائز ہے۔ (۲) احناف کے نزدیک ان اوقات میں قضا نماز بھی منع ہے

دلیل جمہور: فلیصلّها اذا ذکرها ہے۔

دلائل احناف (۱) من عبد الله الصنابحی قال قال رَسُول الله صَلّی الله علیہ وسَلم ان الشمس تطلع ومعها قرن الشیطان الخ (مالک، احمد، نسائی، مشکوۃ ص۹۵) (۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ: قال ثلث ساعات کان رسول الله صَلّی الله علیہ وسَلّم ینھٰنا ان نصلی فیھن (مسلم، مشکوٰۃ ص۹۴)۔
اسطرح تمام احادیث نہی احناف کی دلیل ہے۔

جوابات | (۱) دلیل جمہور میں اوقات غیر مکروہہ مراد ہے جس پر احادیث نہی قرینہ ہے (۲) نیز مسلم اور ابوداؤد کی روایت اَخَّرَ حَتّٰی اذا ارتفعت الشمس اس پر نص صریح کے مانند ہے (۳) محرم اور مبیح کے مابین جب تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

(۴) قال ابن ارسلان ان الظرف یقدر متسعا و الایلزم الاتیان بجمیع الصلٰوۃ فی وقت التذکیر و ھی اللحظۃ الیسرۃ و ھی بدیه الفساد (کشف المغطا منہ)

۲۷

حدیث: عن زید بن اسلم قال عرّس رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم لیلۃ بطریق مکۃ

" زید بن اسلمؒ (تابعی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر مکہ کے دوران اخیر رات میں استراحت کرنے کیلئے اترے"۔

تشریح سفر مکہ کے دوران سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اس واقعہ کے علاوہ ہے جو پیچھے سعید بن المسیبؓ کی روایت میں بیان ہوا کیونکہ وہ واقعہ خیبر کے جہاد سے واپس ہونے کے وقت پیش آیا، تعدد واقعہ تسلیم کرنے سے بہت شکوک کا ازالہ ہوجاتا ہے۔ **قولہٗ** ووکّل بلالاً الیٰ قولہ وامر بلالاً ان ینادی للصلوٰۃ اویقیم۔

"حضرت بلالؓ کو ہدایت فرمائی کہ نماز کے وقت لوگوں کو جگادیں پھر بلالؓ سو گئے اور باقی لوگ تو (پہلے ہی) سو چکے تھے آخر کو جب سورج نکل آیا اور اس کی کرنیں سب لوگوں پر پڑیں تو سب لوگ جاگے اور سارے ہی لوگ گھبرا گئے اسی وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو حکم دیا کہ (فی الفور) اپنی سواریوں پر بیٹھ جائیں اور اس وادی سے نکل چلیں آپؐ نے فرمایا کہ یہ ایک ایسی وادی ہے جس پر شیطان کا تسلط ہے چنانچہ سب لوگ سوار ہوئے اور اس وادی سے نکل گئے پھر (ایک جگہ پہنچ کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ یہاں اتریں اور وضو کریں اور پھر حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ نماز کیلئے اذان دیں اور

قولہٗ: اِنَّ هٰذَا وَادٍ بِهٖ شَيْطَانٌ | قلت وهٰذا یؤید الحنفیۃ فی قولهم ان القضاء لایصلی فی الاوقات الثلٰثۃ لانہ ؑ اخر قضاء الصبح لحضور الشیطان فی هٰذا الوادی ولم یصلها فیہ، قیل انہ ؑ منع عن التشاؤم ههنا قد تشاءم بذالك الوادی واجیب بانہ لم یكن تشاؤما بل كان علیہ السلام علم ولهذا اقتصر الجمهور علی مورده ۔

قولہٗ: اویقیم میں اَوْ وَ کی جگہ میں استعمال ہوا ہے کیونکہ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو ابوداؤد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے:

انہ صلّی اللہ علیہ وسلم امر بلالاً بالاذان والاقامۃ۔

بتوفیقہ تعالیٰ قد تم المجلد الاول لایضاح المشکوٰۃ فی شهر جمادی الاخریٰ ۱۴۱۶ھ و اسأل اللہ ان یوفقنی للتکمیل ۔ احقر الناس رفیق احمد کان اللہ لہٗ۔

فہرست مضامین ایضاح المشکوٰۃ (جزء اول)